إلى

موطأ مالك

الجزء الثامن

تأليف

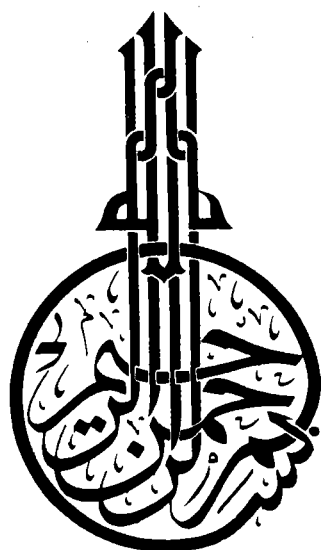
الإمام المحدث

محمد زكريا الكاندهلوي المدني

المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ

اعتنى به وعلق عليه

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

دار القلم

دمشق

أوجز المسالك
إلى
موطأ مالك

(٥٣) باب الوقوف بعرفة والمزدلفة

(٥٣) الوقوف بعرفة والمزدلفة

أمّا الوقوف بعرفة فقد أجمعت الأمة على أنه ركن لا يتم الحج إلّا به، وحكى الإجماع على ذلك غير واحد من شرّاح الحديث ونقلة المذاهب، منهم الموفق وابن رشد وملك العلماء وغيرهم، لا خلاف بينهم في ذلك إلّا ما قال الرازي: نقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب إلّا أنه إن فات ذلك، قام الوقوف بجميع الحرم مقامه، وسائر الفقهاء أنكروا ذلك، واتّفقوا على أن الحج لا يحصل إلّا بالوقوف بعرفة، انتهى.

واختلفوا في ذلك في عدّة فصول، منها، حدود عرفة وسيأتي الكلام عليه قريباً، ومنها، في وقت الوقوف، قال ابن رشد[1]: لم يختلف العلماء أنه ﷺ بعدما صلّى الظهر والعصر بعرفة ارتفع، فوقف بجبالها داعياً إلى الله عزّ اسمه، ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس، وأنه لما استيقن غروبها وبان له ذلك، دفع منها إلى المزدلفة، ولا خلاف بينهم أن هذا هو السنّة في الوقوف بعرفة، وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال ولا أفاض منها قبل الزوال، أنه لا يعتدُّ بوقوفه ذلك، وقد روي عن عبد الله بن معمر الديليّ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحجّ عرفات، فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك»، وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة، إلّا أنه مجمع عليه.

واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال، ثم دفع منه قبل غروب الشمس، فقال مالك: عليه حجّ قابل، وإن دفع منها قبل الإمام بعد الغيبوبة أجزأه، وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده أن يقف ليلاً، وقال جمهور العلماء: من

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٣٨).

....

وقف بها بعد الزوال فحجّه تام، وإن دفع قبل الغروب إلّا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه، انتهى.

قال الدسوقي[١]: إن الوقوف نهاراً واجب ينجبر بالدم، بخلاف الوقوف ساعة بعد الغروب، فركن لا ينجبر بالدم، وهو مذهب مالك، وهو خلاف ما عليه الجمهور، قال ابن عبد السلام: والحاصل أن زمن الوقوف موسع، وآخره طلوع الفجر، واختلفوا في مبدئه، فالجمهور أن مبدأه من صلاة الظهر، ومالك يقول: من الغروب، ووافق الجمهور اللخميّ وابن العربي، ومال إليه ابن عبد البر، انتهى.

قلت: وسيأتي كلام أبي الحسن اللخمي في «باب وقوف من فاته الحج»، وقال الموفق[٢]: يجب عليه الوقوف إلى الغروب، ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة، فإن النبيّ ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس، في حديث جابر، وفي حديث علي وأسامة: أن النبيّ ﷺ دفع حين غابت الشمس. فإن دفع قبل الغروب فحجّه صحيح في قول جماعة الفقهاء، إلّا أن مالكاً قال: لا حجّ له، قال ابن عبد البر: لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك، وحجّته ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبيّ ﷺ قال: «من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج»، الحديث.

ولنا، ما روى عروة بن مضرس وفيه: وقد وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه، قال الترمذي: حسن صحيح، وأمّا حديثه فقد خصّ الليل؛ لأن الفوات يتعلّق به إذا كان يوجد بعد النهار، فهو آخر وقت الوقوف، كما قال عليه السلام: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس»، الحديث. وعلى من دفع قبل الغروب دم، عند أكثر أهل العلم، منهم عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ومن تبعهم، وقال ابن جريج: عليه بدنة،

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٣٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٧٢).

....

وقال الحسن البصري: عليه هدي من الإبل، ولنا، أنه واجب لا يفسد الحج بفواته، فلم يوجب البدنة كالإحرام من الميقات.

فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهاراً، فوقف حتى غربت الشمس، فلا دم عليه، وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الكوفيون وأبو ثور: عليه دم؛ لأنه بالدفع لزمه الدم، فلا يسقط برجوعه، كما لو عاد بعد غروب الشمس، ولنا، أنه أتى بالواجب وهو الجمع بين وقوف الليل والنهار، فلم يجب عليه دم كمن تجاوز عن الميقات غير محرم، ثم رجع فأحرم، فإن لم يعد حتى غربت الشمس فعليه دم؛ لأن عليه الوقوف حال الغروب وقد فاته، انتهى.

قلت: وما حكي عن الكوفيين هو قول مرجوح للحنفية، والراجح سقوط الدم، قال القاري: إن دفع قبل الغروب فإن جاوز حدّ عرفة بعد الغروب، فلا شيء عليه اتفاقاً، وإن جاوزه قبله فعليه دم، فإن لم يعد أصلاً، أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم، وإن عاد قبل الغروب فدفع بعد الغروب، سقط الدم على الصحيح، انتهى. وكذلك ما قال: أو عاد بعد الغروب لم يسقط الدم يخالفه ما في «الروض»[1]؛ إذ قال: ومن وقف نهاراً، أو دفع قبل الغروب، ولم يعد إليها قبله، فعليه دم، فإن عاد إليها واستمر للغروب، أو عاد بعده قبل الفجر، فلا دم عليه؛ لأنه أتى بالواجب، وهو الوقوف بالليل والنهار، انتهى.

والظاهر عندي أن الصواب في هذه المسألة ما في «المغني»؛ إذ في «نيل المآرب»: الثاني من الواجبات الوقوف بعرفة إلى الغروب لمن وقف نهاراً، وإليه يشير كلام «المقنع» إذ قال: أو دفع منها قبل الغروب، ولم يعد إليها قبله، انتهى. وهكذا في «الأنوار»[2]: الثاني من الواجب مدّ الوقوف بعرفة إلى

(١) «الروض المربع» (١/ ٥٠٩).

(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٧٣٥).

....

الغروب، انتهى. فعلى هذا كله من رجع بعد الغروب لم يستمرّ فيها إلى الغروب. ثم قال الموفق[1]: ومن لم يدرك جزءاً من النهار، ولا جاء عرفة، حتى غابت الشمس، فوقف، ليلاً فلا شيء عليه، وحجّه تام، لا نعلم مخالفاً فيه: لقوله عليه السلام: «من أدرك عرفات بليل»، ولأنه لم يدرك جزءاً من النهار، فأشبه من منزله دون الميقات، إذا أحرم منه.

ووقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر، قال جابر: لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع، قال أبو الزبير: فقلت له: أقال رسول الله ﷺ ذلك؟ قال: نعم، رواه الأثرم، وأمّا أوّله فمن طلوع الفجر يوم عرفة، وقال مالك والشافعي: أوّل وقته زوال الشمس من يوم عرفة، واختاره أبو حفص العكبري، وحكى ابن عبد البرّ ذلك إجماعاً.

ولنا؛ قوله ﷺ: «... وقد وقف لعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تمّ حجه»، ولأنه من يوم عرفة، فكان وقتاً للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتاً للوقوف كبعد العشاء، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة، ولم يستوعبوا جميع وقت الوقوف، انتهى.

وقد عرفت من ذلك أنهم اختلفوا في فرض الوقت للوقوف على ثلاثة أقوال؛

الأول: قول الإمام أحمد: أنه من الفجر إلى الفجر، كما تقدم عن «المغني»، وبه جزم عامة أهل الفروع الحنابلة، ففي «الروض»[2]: من وقف بعرفة، ولو لحظة من فجر يوم عرفة إلى فجر يوم النحر، صح حجه؛ لأنه حصل بعرفة في زمن الوقوف، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٤).

(٢) «الروض المربع» (١/ ٥٠٩).

....

والثاني: قول الإمام مالك: أنه ليلة النحر من الغروب إلى الفجر، كما تقدم عن ابن رشد والدسوقي وغيرهما. قال الدردير: الركن الرابع للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر، وتدخل بالغروب، وأمّا الوقوف نهاراً فواجب، ينجبر بالدم، ويدخل وقته بالزوال، انتهى.

والثالث: قول الإمامين أبي حنيفة والشافعي: أنه من زوال عرفة إلى فجر النحر، حتى حكى الإجماع على ذلك بعضهم، كما حكاه ابن حجر في «شرح مناسك النووي» عن ابن المنذر وابن عبد البرّ، وفي «نيل المآرب»: اختار الشيخ وغيره، وحكى إجماعاً من زوال يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر، وهو مختار اللخمي وابن العربي وابن عبد البر المالكيين.

وسيأتي في «باب وقوف من فاته الحج» عن الزرقانيّ[1] أنه مختار جمع من أصحابهم، وعرف أيضاً أنهم اختلفوا في الوقت الواجب على قولين، **الأول**: الجمع بين اللّيل والنهار في أي وقت منهما يحصل، وهو قول الإمام مالك.

قال الدردير[2]: وأمّا الوقوف نهاراً فواجب، ينجبر بالدم، ويدخل وقته بالزوال، ويكفي فيه أي جزء منه، قال الدسوقي: أي يكفي في تحصيل الوقوف الواجب الوقوف في أي جزء من ذلك، انتهى.

وهو مختار صاحب «الروض المربع» كما تقدم في كلامه، وبه جزم النووي في مناسكه؛ إذ قال: ينبغي أن يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس، فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار، فإن أفاض قبل الغروب، فعاد إلى عرفات قبل طلوع الفجر، فلا شيء عليه، وإن لم يعد أراق دماً، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٧).

....

والثاني: قول الحنفية وعامة الحنابلة: أن الواجب امتداد الوقوف إلى ما بعد الغروب، كما تقدم عن القاريّ و«المغني» وغيرهما، إذا وقف بالنهار، وإن لم يتفق له الوقوف بالنهار، فلا امتداد في الليل، كما صرّح به في «شرح اللباب» و«الروض المربع».

وأمّا الوقوف بمزدلفة، فمختلف فيه أيضاً عند الأئمّة، وهٰهنا مسألتان، طالما اشتبهت إحداهما بالأخرى على نقلة المذاهب، **إحداهما**: الوقوف بها بعد طلوع الفجر من صبيحة يوم النحر، **والثانية**: المبيت بها ليلة النحر، وربما أطلق شراح الحديث والفقه إحداهما على الأخرى.

قال الموفق[١]: للمزدلفة ثلاثة أسماء: مزدلفة، وجمع، والمشعر الحرام، والمبيت بها واجب، من تركه فعليه دم، وهذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وأبي ثور وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال علقمة والنخعي والشعبي: من فاته جمع فاته الحج؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[٢]، وقول النبيّ ﷺ: «من صلّى صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف عرفة قبل ذلك، فقد تمّ حجه».

ولنا، قول النبيّ ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل ليلة جمع، فقد تمّ حجه»، يعني من جاء عرفة. وما احتجّوا به من الآية والخبر، فالمنطوق فيهما ليس بركن في الحج إجماعاً، فإنه لو بات بجمع، ولم يذكر الله تعالىٰ، ولم يشهد الصلاة فيها، صحّ حجه، ولأن المبيت ليس من ضرورة ذكر الله بها، فتعين حمله على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب. ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده، فلا شيء عليه، وبهذا قال

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

....

الشافعي، وقال مالك: إن مرّ بها ولم ينزل، فعليه دم، فإن نزل، لا دم عليه متى ما دفع.

ولنا، أن النبيّ ﷺ بات بها وقال: «خذوا عني مناسككم»، وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، فروي عن ابن عباس: كنت فيمن قدّم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله، وعن أسماء أنها نزلت ليلة جمع، الحديث. وفيه: أن رسول الله ﷺ أذن للظعن، متفق عليهما. فمن دفع من جمع قبل نصف الليل، ولم يعد في الليل، فعليه دم، فإن عاد فيه، فلا دم عليه، ومن لم يوافق مزدلفة إلّا في النصف الأخير، فلا شيء عليه؛ لأنه لم يدرك جزءاً من النصف الأول، فلم يتعلق به حكمه، كمن أدرك الليل بعرفات دون النهار، والمستحب الاقتداء برسول الله ﷺ في المبيت إلى أن يصبح، ثم يقف حتى يسفر.

ولا بأس بتقديم الضعفة والنساء، وممن كان يقدم ضعفة أهله عبدُ الرحمٰن بن عوف وعائشة. وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ولأن فيه رفقاً بهم، ودفعاً لمشقة الزحام عنهم، واقتداء بفعل نبيّهم ﷺ.

ولا نعلم خلافاً في أن السنة الدفْعُ قبل طلوع الشمس؛ لأن النبيّ ﷺ كان يفعله، والسنّة أن يقف حتى يُسْفر جداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار، انتهى.

وحكى الأبيّ[١] عن القاضي عياض: لم يختلف أن المبيت بالمزدلفة من المناسك إلا شيء روي عن عطاء والأوزاعي أنها كغيرها من منازل السفر، من شاء نزل بها ومن شاء لم ينزل، وعلى أنها من المناسك الأكثر، ثم اختلفوا

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩٤).

....

فقال الأكثر: هو سنّة، وقال الشافعي والنخعي وغيرهما: هو واجب، من فاته فاته الحج.

واختلف القائلون بأنه سنّة هل في تركه دم؟ فأوجبه مالك والكوفيون والمحدثون وعن النووي الصَّحيح من مذهب الشافعي أنه واجب من تركه الدم وبه قال الكوفيون والمحدثون، وللشافعي قول آخر: إنه سنة لا دمَ في تركه، وقالت به جماعة، وقال النخعي وطائفة وبعض الشافعية: لا حج لمن تركه، وعن عياض اختلف في القدر الواجب من المبيت، فعن مالك الليل كلّه، وعنه معظم الليل، وعنه أقلّ زمان، انتهى.

وقال النووي[1]: الصحيح عند الشافعي أنه ساعة في النصف الثاني من الليل، وفي قولٍ: له ساعة من النصف الثاني وما بعده إلى طلوع الشمس، وفي قولٍ ثالث: إنه معظم الليل، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: أجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر، وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام، ووقف بعد صلاة الصبح إلى الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجّه تام، وذلك أنها الصفة التي فعل رسول الله ﷺ، واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه؟ فقال الأوزاعي وجماعة من التابعين: هو من فروض الحج، ومن فاته كان عليه حجٌّ من قابلٍ، والهدي، وفقهاء الأمصار يرون أنه ليس من فروض الحج، وأن من فاته الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم، وقال الشافعي: إن دفع منها إلى بعد نصف الليل الأوّل، ولم يصل فيها فعليه دم، انتهى. وفي «نيل المآرب» في الواجبات: المبيت ليلة النحر بمزدلفة إلى بعد نصف الليل إن وافاها قبله.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٣٩).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٩).

....

وفي «الروض المربع»[١]: ويبيت بها، لأنه ﷺ بات بها، وله الدفع منها قبل الإمام بعد نصف الليل، وفي الدفع قبل النصف دم على غير سُقاة ورُعاة سواء كان عالماً بالحكم أو جاهلاً ناسياً أو عامداً، كوصوله إليها بعد الفجر فعليه دم، لأنه ترك نسكاً واجباً، لا أن وصل إليها قبل الفجر فلا دم عليه، وكذا إن دفع من مزدلفة قبل النصف وعاد إليها قبل الفجر لا دم عليه، انتهى.

وفيه أيضاً: من الواجبات المبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السُّعاة والرُّعاة، انتهى. ثم قال: والباقي من أفعال الحج وأقواله السابقة سننٌ.

وقال النووي في «مناسكه»: هذا المبيت نُسُكٌ، وهل هو واجب أو سنة؟ قولان للشافعي، فإن دفع بعد نصف الليل لعذر أو لغيره، أو دفع قبل نصف الليل، وعاد قبل طلوع الفجر فلا شيء عليه، وإن ترك المبيت من أصله أو دفع قبل نصف الليل ولم يعد أو لم يدخل مزدلفة أصلاً صح حجّه وأراق دماً.

فإن قلنا: المبيت واجب كان الدم واجباً، وإن قلنا: سنّة كان الدم سنة، ولو لم يحضرها في النصف الأول وحضرها ساعة في النصف الثاني من الليل حصل المبيت، نصّ عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم»، وقد خفي هذا النص على بعض أصحابنا، فقالوا خلافه، وليس بمقبول منهم، ويُستحب أن يبقى بمزدلفة حتى يطلع الفجر، ويصلّي بها، فيكون بمزدلفة إلى قبيل طلوع الشمس، ويتأكّد الاعتناء بهذا المبيت، سواء قلنا: واجب أو سنّة، فقد فعله النبيّ ﷺ، وذهب إماما جليلان من أصحابنا إلى أن هذا المبيت ركن لا يصح الحجّ إلّا به، قاله أبو عبد الرحمٰن ابن بنت الشافعي، وأبو بكر بن محمد بن إسحاق بن خزيمة، فينبغي أن يحرص عليه للخروج عن الخلاف، انتهى.

---

(١) (٢/٥١١).

. . . .

قال ابن حجر: قوله: قولان للشافعي، المعتمد كما يأتي للمصنف، وصححه في «الروضة» أنه واجب، بل قَوَّىٰ السبكي القول بأنه ركن. وقوله: ذهب إمامان أي تبعاً لخمسة من التابعين، ومال إليه ابن المنذر واختاره السبكي، انتهى.

وفي «المدونة»[١]: قال مالك: من مرّ بالمزدلفة مارّاً ولم ينزل بها فعليه الدم، ومن نزل بها، ثم دفع منها بعدما نزل بها، وإن كان دفعه منها في وسط الليل أو في أوّله أو في آخره، وترك الوقوف مع الإمام فقد أجزأه ولا دم عليه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: ونُدِبَ بياتُه بمزدلفة، وأمّا النزول بقدر حطِّ الرحال، وإن لم تحطّ بالفعل فواجب يجبر بالدم، ولذا قال المصنف: وإن لم ينزل بقدر حطِّ الرحال حتى طلع الفجر، فالدم واجب عليه إلا لعذرٍ.

وندب ارتحاله منها بعد صلاة الصبح مُغَلِّساً، وندب وقوفه بالمشعر الحرام للإسفار يكبّر الله ويدعو لنفسه، قال الدسوقي: أي فإذا وصل للمشعر الحرام نُدِب وقوفه به، والمعتمد أن الوقوف بالمشعر الحرام سنة، كما قال ابن رشد، وشهَّره القلشاني، بل قال ابن الماجشون: إن الوقوف به فريضة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: البيتوتة بها سنة مؤكّدة إلى الفجر عندنا، لا واجبة، كما عند الشافعي، ولا ركن كما قال بعضهم، والمراد بها كون أكثر الليل فيها، والوقوف بها بعد طلوع الفجر واجب عندنا لا سنّة كما عليه الشافعي، وأوّل وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر إلى طلوع الشمس، فلو

---

(١) (١/ ٣٢٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

(٣) (ص١١٦).

....

وقف قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لا يُعْتَدُّ به، وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة، وقدر السنة الامتداد من مبدأ الصبح إلى الإسفار جداً، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم، وقال الشافعي: إنه ركن لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[٢]، وبمثله تثبت الركنية، ولنا، ما روي أنه ﷺ قدم ضعفة أهله، ولو كان ركناً لما فعله، والمذكور فيما تلاه الذكر وهو ليس بركن بالإجماع، انتهى. وتعقّب العيني وغيره من شُرّاح «الهداية» على نسبة الركنية إلى الشافعي، وقال العيني: ذكر في «المبسوط» الليث بن سعد مكان الشافعي. وفي «الأسرار» علقمة، وفي «فتاوى قاضيخان»[٣] مالكاً مكانه، وفي «المبسوط» مالكاً والشعبي وعلقمة، ونسبة هذا إلى مالك أيضاً سهو؛ لأن الصحيح من مذهبه أن الوقوف بها سنة والنزول بها واجب.

وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان إلى أن الحج يفوت بفوات الوقوف بمزدلفة، ويروى عن ابن عباس والزبير، وقالت الظاهرية: من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بالمزدلفة بطل حجّه إن كان رجلاً، انتهى.

وقد عرفت أن العيني نسب إلى هؤلاء ركنية الوقوف، وهكذا ابن العربي في «العارضة»[٤]؛ إذ قال في حديث «من أدرك معنا هذه الصلاة، وقد وقف

---

(١) (١/ ١٤٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٣) (١/ ١٤٠).

(٤) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١١٨).

. . . .

قبل ذلك بعرفة. . .»: دليلٌ على أن المبيت بالمزدلفة ليس بواجب، فأمّا الوقوف بمزدلفة فإن جماعة قالوا: من لم يقف بالمشعر الحرام فلا حجّ له تعلقاً بلفظ الحديث، وهو قول الثوري والأوزاعي وحماد بن أبي سليمان، ثم قال بعد ذلك: وهي عندي ركن، كما قال الأوزاعي وحماد والثوري، انتهى. وتقدم في كلام الموفق وابن حجر نسبة ركنية المبيت إليهم، ولا يكشف الغطاء إلا ملاحظة ما ورد عنهم من الآثار.

وما حكى عن بعضهم ابن حزم في «المحلى» مجملٌ يصدق على كليهما، فقد حكي عن ابن عباس: من أفاض من عرفة[1] فلا حجّ له، وعن ابن الزبير: أَلَا لا صلاة إلا بجمعٍ، وسئل علقمة عمّن لم يدرك عرفات أو جمعاً، فقال: عليه الحجّ، وعن إبراهيم النخعي: من فاته عرفات أو جمع فسد حجّه، وعن الشعبيّ: من فاته جمعٌ جعلها عمرة، وعن الحسن البصري: من لم يقف بجمع فلا حجّ له، وعن حماد بن أبي سليمان: من فاته الإفاضة من جمع فقد فاته الحجّ، انتهى.

نعم، قالت الظاهرية بركنية هذا الوقوف، فقد أثبت ابن حزم بطلان حج من لم يدرك مع الإمام صلاة الصبح بمزدلفة من الرجال، وأمّا الأئمّة الأربعة ومن تبعهم فقد عرفت من مسالكهم أن المبيت إلى ما بعد النصف الأوّل واجب عند الشافعي على المعتمد وأحمد، وهذا لمن أدركه قبل النصف، وإلا فالحضور ساعة في النصف الأخير كافٍ، وعند مالك النزول بقدر حطّ الرحال واجب في أي وقت من الليل كان، وعند الحنفية المبيت سنة مؤكّدة، وهو قول للشافعي، وهو ركن عند السبكي وابن المنذر وابن خزيمة وأبي عبد الرحمٰن من الشافعية، وأمّا الوقوف بعد الفجر فواجب عند الحنفية، وسنّة عند الأئمّة الثلاثة، وفريضة عند ابن الماجشون وابن العربي من المالكية.

(١) أي بدون الوقوف بمزدلفة، اهـ «ش».

٨٥٨/١٦٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قالَ: «عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، ....

٨٥٨/١٦٦ ـ (**مالك أنه بلغه: أن رسول الله ﷺ قال:**) أخرجه ابن وهب في «موطئه»: قال: أخبرني محمد بن أبي حميد عن محمد بن المنكدر مرسلاً بلفظ «الموطأ»، ووصله عبد الرزاق بلفظه عن معمر عن محمد بن المنكدر عن أبي هريرة، قاله الزرقاني، وقال السيوطي في «التنوير»: ورد موصولاً من حديث جابر، وابن عباس، وعليّ بدون الاستثناء.

قلت: وإلى هؤلاء الثلاثة نسبه ابن عبد البرّ في «التقصّي»[1]، ولم يقل بدون الاستثناء، وهو الظاهر عندي، فإن ابن ماجه أخرج حديث جابر مع الحكم بالارتفاع، لكنه أخرج حديث علي أيضاً بدون الاستثناء، وبسط السيوطي في «تفسيره» على تخريج هذه الروايات، وقال أيضاً: أخرج أحمد عن جبير بن مطعم عن النبيّ ﷺ قال: «كل عرفات موقف وارفعوا عن عرنة»، الحديث. قال الزرقانيّ[2]: روى الطبراني والديلمي برجال ثقات عن ابن عباس مرفوعاً: «عرفات كلها موقف، وارتفعوا عن بطن عرنة، ومزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر»، الحديث.

(**عرفة**) سيأتي وجه التسمية بها في الحديث الآتي. (**كلها موقف**) يعني أن الواقف بأيّ جزء منها آتٍ بسنّة إبراهيم، ومدرك لفريضة الوقوف، ولا يختصّ بعضها بهذا الحكم دون بعض، لئلا يتضايق الناس بموضع وقوف النبيّ ﷺ، وقد قال عمر بن الخطاب: يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا أنفسكم، ولا تهلكوا أنفسكم على هذا المكان، فإن عرفة كلها موقف، فهذا في الجواز، وإن كنّا نستحب الوقوف في ذلك الموضع، وما يقرب منه تبرّكاً بالنبيّ ﷺ، وقد قال ابن حبيب: وحيث يقف الإمام أفضل، وقد قال ابن الموّاز عن

---

(١) انظر: «التمهيد» (٤١٨/٢٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣٣٧/٢).

....

مالك: ليس في موضع من ذلك فضل إذا وقف مع الناس، كذا في «المنتقى»[١].

وزاد الزرقاني بعد ذلك: «وإن بعد موقفه عن موقفي»، ولم أجد هذا اللفظ في شيء من النسخ الهندية ولا المصرية، لا في المتون ولا في الشروح، قال الزرقاني: أراد به رفع توهّم تعين الموقف الذي اختاره هو للوقوف.

قلت: وقد أخرج ابن أبي شيبة وأبو داود[٢] والترمذي وحسّنه والنسائي وابن ماجه والحاكم، وصحّحه عن يزيد بن شيبان قال: أتانا ابن مربع الأنصاري فقال: إني رسول رسول الله إليكم يقول: «كونوا على مشاعركم، فإنكم على إرث من إرث إبراهيم»، وأياً ما كان فإنهم أجمعوا على أن عرفة كلها موقف، ولا تخصيص بموضع منها دون موضع، إلّا أنهم اختلفوا في تحديد عرفة، وقال القاري في «شرح اللباب»[٣]: فيه اختلاف كثير.

قلت: ومما يحتاج إليه ناظر الأحاديث ثلاثة أشياء: هل هي داخلة في حدّ عرفة أو خارجة عنها؟ أحدها: بطن عُرنة، وسيأتي الكلام عليه قريباً، والثاني: نمرة التي ضرب بها قبته ﷺ وتقدم الكلام عليها، والثالث: المسجد الذي بعرفات.

قال الشافعي في «الأوسط» من مناسكه: عرفة ما جاوز بطن عرنة وليس الوادي ولا المسجد منها، كذا في «العيني»[٤]، وفي «الغنية»: قال الإمام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩١٩)، والترمذي (٨٨٣)، والنسائي (٣٠١٤)، وابن أبي شيبة (٤/ ٣٢٧).

(٣) (ص١١١).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٠).

....

الشافعي: ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا المسجد الذي يصلّي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارجة عن عرفات على طرفها الغربي، وقال أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ: مقدم هذا المسجد في طرف وادي عرنة لا في عرفات، وآخره في عرفات، فمن وقف في مقدم المسجد لم يصح وقوفه، ومن وقف في آخره صح وقوفه، انتهى.

قلت: وبذلك جزم النووي في «مناسكه» وحكى نص الشافعي وقول أصحابه مفصّلاً، ثم قال: فلعلّه زيد فيه بعد الشافعي ـ رحمه الله ـ من أرض عرفات هذا القدر، انتهى. وفي «شرح اللباب»[١]: مسجد نمرة في أواخر عرفة بقربها، بل قيل: إن بعضه منها، وفي «الغنية»: إذا زالت الشمس سار إلى مسجد نمرة بلا تأخير ومسجدها أيضاً بعرفة، على ما يقتضيه قوله في «المبسوط»، كما زالت الشمس يصلّي الإمام الظهر والعصر بعرفات، وكذا في «الكفاية» قوله: والمكان شرط وهو عرفات، وكذا قوله في «اللباب»: وهو عرفة وما قَرُب منها، يعني لكونه في حكمها، وقد جزم الشارح أن المسجد خارج عرفة.

ونُقِل عن الخبازي ما يدلّ عليه، ويؤيّده ما في «غاية البيان عن الديوان» أنه في بطن عرنة، ومثله في غاية السروجي، ويؤيّده المشاهدة بأن بعض وادي عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين عرفات، ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لا بدّ أن ينزل أولاً بنمرة، فإنه لو نزل بعرفات احتاج أن يسير إلى المسجد قبل الزوال لا بعده، وإلا يتحقق وقوفه، ثم ينقطع لخروجه إلى المسجد، وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب، فنزول نمرة أسلم على القولين، وفيه أيضاً في شرائط صحة الوقوف الثاني المكان، وهو عرفات إلا مسجد نمرة، للخلاف القوي بين أصحابنا، وكذا بين غيرهم في كونهما من

(١) (ص١٠٠).

وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ، ....

عرفة، فلا يتأدّى به ما ثبت فرضيّته بنص قطعي وهو الوقوف بعرفة، انتهى.

وقال الدردير[1]: أجزأ الوقوف بمسجد عرنة ـ بالنون ـ لأنه من عرفة ـ بالفاء ـ ونسب لذات النون لأنه لو سقط حائطه القبلى الذي من جهة مكة لسقط في عرنة «بالنون» ويكره لما قيل: إنه من عرنة ـ بالنون ـ، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في كلام الباجي.

وفي «الأنوار» عن «شرح الخرشي»: مصلّى عرفة هو الذي يقال له: مسجد إبراهيم ومسجد عرنة ومسجد نمرة، فهي أسماء لمسمّى واحد، وهو الذي عن يمين الذاهب إلى عرفة، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: ما كان بعرفة مسجد منذ كانت عرفة، وإنما أحدث مسجدها بعد بني هاشم بعشر سنين، وقال أيضاً: أكره بنيان مسجد عرفة، لأنه لم يكن فيه مسجد منذ بعث الله نبيّه، وكان الإمام يتوكّأ على شيء ويخطب.

(وارتفعوا) أيّها الواقفون بها **(عن بطن عرنة)** بضم العين المهملة وفتح الراء ونون، وفي لغة بضمّتين، موضع بين منى وعرفات، وهي ما بين العلمين الكبيرين جهة عرفة، والعلمين الكبيرين جهة منى، قاله الزرقاني[2]، وفي «البدائع»[3]: لا ينبغي أن يقف في بطن عرنة؛ لأنه ﷺ نهى عن ذلك، وأخبر أنه وادي الشيطان، انتهى.

قال الباجي[4]: قوله: ارتفعوا عن بطن عرنة، يحتمل معنيين، أحدهما:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).

(٤) «المنتقى» (٣/ ١٧).

....

أن تكون عرنة من جملة ما يقع عليه اسم عرفة، فيكون ذلك استثناء، مما عمّمه بقوله: عرفة كلها موقف، فكأنه قال: عرفة كلها موقف إلّا بطن عرنة، على حسب ما قال ابن الزبير بعد هذا، ويؤيّد هذا التأويل أنه لم يمد عرفة من غير جهة عرنة، واقتصر على أن يكون الموقف يختص بالموضع الذي يتناوله هذا الاسم، فدلّ ذلك على أنه احتاج إلى استثنائها.

ويحتمل أن تكون عرنة ليس من عرفة ولا يتناولها اسمها، فيكون قوله ﷺ على معنى قصر هذا الحكم على عرفة، ولذلك قال: «ارتفعوا عن بطن عرنة»، مع قربه من عرفة، وقد قال مالك في «الموازية»: بطن عرنة وادٍ في عرفة، يقال: إن حائط مسجد عرفة القبلي على حده لو سقط ما سقط إلّا فيه، وقد روى ابن حبيب: أن عرفة في الحل، وعرنة في الحرم، وبطن عرنة الذي أمر النبيّ ﷺ بالارتفاع عنه بطن الوادي الذي فيه مسجد عرفة.

قال في «الموازية»: من وقف بالمسجد فقد خرج عن بطن عرنة، ولكن الفضل بقرب الإمام، وقد روى أبو القاسم بن الجلّاب: أنه لا يجزئ الوقوف ببطن عرنة، قيل: فإن فعل حتى دفع قال: لا أدري، وقد قاله ابن عبد الحكم، وقال الأصبغ: لا حجّ له، انتهى.

وصرّح الدردير[١] لعدم إجزاء الوقوف في بطن عرنة، وقال ابن رشد[٢]: روي عن النبيّ ﷺ من طرق: «عرفة كلها موقف إلا بطن عرنة»، واختلف العلماء فيمن وقف بعرنة، فقيل: حجّه تام وعليه دم، وبه قال مالك، وقال الشافعي: لا حجّ له، وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك، وعمدة من لم يبطله أن الأصل أن الوقوف بكل عرفة جائز إلّا ما قام عليه الدليل، قالوا: ولم يأتِ هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٣٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٦).

....

قلت: وهذا مبنيٌّ على إحدى الروايتين عن مالك، فقد قال ابن العربي في «العارضة»[١]: إن وقف أحد بعرنة، فاختلف فيه الناس، والأشهر أنه لا يجزئ، وعن مالك روايتان، إحداهما: لا يجزئ، والأخرى: يجزئه وعليه دم، والارتفاع عن بطن عرنة لم يثبت، انتهى.

والأوجه عندي: أن المرجح هي الرواية الأولى، وإن كانت عامّة نقلة المذاهب حكوا عنه الرواية الثانية فقط؛ لأن عامّة فروعه على الأولى، كما تقدم عن الدردير، وهو ظاهر كلام الباجي، إذ لم يذكر الرواية الثانية، وإليه يشير ما تقدم عن «شرح الخرشي» في بيان المسجد.

وفي «شرح اللباب»[٢]: هذا قول ضعيف ينسب إلى الإمام مالك حيث قال: قال مالك: هي من عرفة حتى لو وقف بها أجزأه وعليه دم، كذا روى القاضي أبو الطيّب عن مالك، وهذا خلاف مذهب الفقهاء جميعاً، ونصّ أصحابه أنه لا يجوز أن يقف بعرنة كما هو مذهبنا، انتهى. ونقل القرافي فيما نصّ من المالكية اتفاق الأربعة على عدم جواز الوقوف بعرنة، فافهم واغتنم، انتهى.

وقال الخرقي: عرفة كلها موقف ويرفع عن بطن عرنة، فإنه لا يجزئ الوقوف فيه، قال الموفق[٣]: ليس هو من الموقف ولا يجزئه الوقوف فيه، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أن من وقف به لا يجزئه، وحكي عن مالك: أنه يهريق دماً وحجّه تام.

ولنا قول النبيّ ﷺ: «وارفعوا عن بطن عرنة» رواه ابن ماجه، ولأنه لم يقف بعرفة فلم يجزئه، كما لو وقف بمزدلفة، انتهى.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ١١٧).

(٢) (ص١١٠).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٦٦).

وَالْمُزْدَلِفَةُ ....

وبذلك جزم الشافعية منهم النووي في «مناسكه»؛ إذ قال: ليس من عرفات وادي عرنة ولا نمرة ولا مسجد إبراهيم عليه السلام، بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي مما يلي مزدلفة ومنى، انتهى.

وجزم ابن حجر في «شرحه» بأن وجهاً ضعيفاً عندهم أن عرنة من عرفات، وفي «الغنية»: عرنة وادٍ بحذاء عرفات مما يلي مكة، يمتدُّ يميناً وشمالاً، ليست من عرفة ولا من الحرم، بل حدٌّ فاصلٌ بينهما، وهي بين العلمين الذين هما حد الحرم والذين هما حد عرفة مارة بغربي مسجد عرفة، حتى قيل: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة.

قال الإمام الناطفي في «الروضة»: عرنة ليست من عرفة، وعرنة وعرفة ليستا من الحرم، انتهى. وقيل: من عرفة، وإليه مال في «البدائع»[(١)]، ولذا قال: يكره الوقوف فيها، وتبعه في «اللباب»، وقيل: من الحرم، كما نقله في «البحر»، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٢)]: عرفات كلها موقف إلا بطن عرنة، وادٍ من الحرم غربي مسجد عرفة، فلو وقف به لم يجز على المشهور، انتهى.

قلت: وسيأتي البسط في ذلك في وادي محسر قريباً.

(والمزدلفة) قال القاري: هي على ما في «القاموس»: موضع بين عرفات ومنى، لأنه يتقرّب فيها إلى الله تبارك وتعالىٰ، أو لاقتراب الناس إلى منى بعد الإفاضة، أو لمجيء الناس إليها في زلفٍ من الليل، أو لأنها أرض مستوية مكنوسة، وهذا أقرب، قال القاري: لكن ما قبله للمقام أنسب، وقال الرازي: في التسمية بها أقوال، أحدها: أنهم يقربون فيها من منى، والازدلاف

(١) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).
(٢) (٢/ ٥٥٤).

كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَٱرْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ».

أخرجه مسلم موصولاً عن جابر في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٠ ـ باب ما جاء أن عرفة كلها موقف، حديث ١٤٩.

القرب، والثاني: أن الناس يجتمعون فيها، والازدلاف الاجتماع، والثالث: أنهم يزدلفون إلى الله أي يتقرّبون بالوقوف، انتهى.

وذكر الطحاوي: أن للمزدلفة ثلاثة أسماء: مزدلفة والمشعر الحرام وجمع، والأصح كما قال الكرماني: إن المشعر فيها لا عينها، إلّا أنه يطلق عليها مجازاً، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[١]؛ لأنه أريد به المزدلفة جميعها، لكن ذكر الجزء الأفضل وأراد الكل، انتهى. وسيأتي الكلام على المشعر قريباً في تفسير الآية. **(كلها موقف)** وكلها من الحرم **(وارتفعوا عن بطن محسر)** بكسر السين المشدّدة بين منى ومزدلفة، سمّي بذلك لأن فيل أبرهة كَلَّ فيه وأعيا فحسر أصحابه بفعله، وأوقفهم في الحسرات، وإضافته للبيان كشجر أراك، قاله الزرقاني[٢]، وبذلك جزم النووي، قال ابن حجر في «شرحه»: جزم به المحب الطبري وشيخه ابن خليل، لكن نظر فيه الفاسي بقول ابن الأثير: إن الفيل لم يدخل الحرم، وقيل: لأنه يحسر سالكيه ويتبعهم، وتسميه أهل مكة وادي النار، قيل: لأن رجلاً اصطاد فيه فنزلت نار فأحرقته، وقيل: لأن بعض الأنبياء ـ عليهم السلام ـ رأى اثنين على فاحشة فدعا عليهما فنزلت نار فأحرقتهما، انتهى.

وقال الدردير[٣]: بضمّ الميم وكسر السين المشدودة، وادٍ بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر، قال الدسوقي: سمّي بذلك لحسر فيل أصحاب الفيل فيه، وقال شيخنا العدوي: الحق أن قضية الفيل لم تكن فيه، بل كانت خارج الحرم، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٨.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

....

قال الباجي[١]: يحتمل من التأويل ما تقدم في قوله: «وارتفعوا عن بطن عرنة».

وقال الموفق: ليس وادي محسر من مزدلفة، لقوله: «وارتفعوا عن بطن محسر»، انتهى.

وبذلك جزم النووي في «مناسكه»؛ إذ قال: وليس المأزمان ولا وادي محسر من مزدلفة، وهو وادٍ بين منى والمزدلفة، انتهى.

وتقدم ما قال الدردير: إنه وادٍ بين مزدلفة ومنى بقدر رمية الحجر.

وفي «اللباب»: المزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر، وحدُّ المزدلفة بين مأزمي عرفة وقرني محسر، وليس المأزمان ولا وادي محسر من المزدلفة.

وفي «الدر المختار»[٢]: أنه موقف النصارى، وفي «الغنية»: هو مسيل بين مزدلفة ومنى، ليس في واحد منهما، قال الأزرقي: هو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً كذا في «البحر» وغيره، وفي «غاية السروجي»: أنه من منى في الصحيح، ويدلّ عليه خبر «الصحيحين» عن ابن عباس، ومال في «البدائع»[٣] إلى أنه من مزدلفة، ولذا قال: لو وقف به أجزأه مع الكراهة، انتهى.

قال ابن الهمام[٤]: ظاهر كلام «القدوري» و«الهداية» وغيرهما أن المكانين أي عرنة ومحسراً ليسا مكان وقوف، سواء قلنا: إنهما من عرفة ومزدلفة أو لا، وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا، وكذا عبارة الأصل من كلام

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) (٢/ ٥٦٤).

(٣) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢١).

(٤) «فتح القدير» (٢/ ٣٨١).

١٦٧/٨٥٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: ٱعْلَمُوا أَنَّ عَرَفَةَ ....

محمد، ووقع في «البدائع»: أمّا مكانه أي الوقوف بمزدلفة فجزء من أجزاء مزدلفة إلّا أنه لا ينبغي أن ينزل في وادي محسر، وروى الحديث، ثم قال: ولو وقف به أجزأه مع الكراهة، وذكر مثل هذا في بطن عرنة، إلّا أنه لم يصرح فيه بالإجزاء مع الكراهة، كما صرّح به في وادي محسر، ولا يخفى أن الكلام فيهما واحد، وما ذكره غير مشهور من كلام الأصحاب، بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الإجزاء.

وأمّا الذي يقتضيه النظر إن لم يكن إجماع على عدم إجزاء الوقوف بالمكانين هو أن عرنة ووادي محسر إن كانا من مسمّى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما، ويكون مكروهاً؛ لأن القاطع أطلق الوقوف بمسماهما مطلقاً، وخبر الواحد منعه في بعضه، والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز، فيثبت الركن بالوقوف في مسماهما مطلقاً، والوجوب في كونه غير المكانين المستثنيين وإن لم يكونا من مسماهما لا يجزئ أصلاً، وهو ظاهر، والاستثناء منقطع، انتهى.

قلت: وأيضاً لو صح دخولهما في المسمين فلا إنكار من أن الخلاف في ذلك قويّ بين الحنفية وغيرهم، فالإجزاء على ذلك مشكل كما قالوا في الاستقبال إلى الحطيم.

١٦٧/٨٥٩ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن**) عمّه (**عبد الله بن الزبير؛ أنه كان يقول**) على سبيل الاجتهاد في تعليم هذا الحكم والمبالغة في تبيينه (**اعلموا أن عرفة**) سمّيت بذلك، لأنها وصفت لإبراهيم عليه السلام، فلما أبصرها عرفها، أو لأن جبرئيل عليه السلام حين كان يدور به في المشاعر أراه إياها فقال: قد عرفت، أو لأن آدم عليه السلام هبط من الجنّة بأرض الهند، وحواء بجدة فالتقيا ثمة فتعارفا، أو لأن الناس يتعارفون بها، أو لأن إبراهيم

كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ، ....

عليه السلام عرف حقيقة رؤياه في ذبح ولده ثمة، أو لأن الخلق يعترفون فيها بذنوبهم، أو لأن فيها جبالاً. والجبال هي الأعراف وكل عالٍ فهو عرف، كذا في «العيني»[١] و«تهذيب اللغات»[٢] للنووي، زاد: وجمعت عرفات وإن كان موضعاً واحداً، لأن كل جزء منه يسمى عرفة، ولذا كانت مصروفة، كقصبات، قال النحويون: ويجوز ترك صرفه على اسم مفرد لبقعة، وقال الزجاج: الوجه الصرف عند جميع النحويين.

وبسط الرازي[٣] في ذلك بما لا مزيد عليه، فقال: أمّا يوم عرفة فله عشرة أسماء، خمسة منها مختصّة به، وخمسة مشتركة، أمّا الخمسة الأولى، **فأحدها**: عرفة، وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال، **أحدها**: أنه مشتقٌّ من المعرفة، وفيه ثمانية أقوال، ثم بسطها مع ذكر قائليها، **وثانيها**: أنه من الاعتراف، والحجاج إذا وقفوا بها اعترفوا للحق بالربوبية والجلال ولأنفسهم بالذلّة والمسكنة، ويقال: إن آدم وحواء لما وقفا بعرفات، قالا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ الآية، **والثالث**: أنه من العرف، وهو الرائحة الطيبة، وإن المذنبين لما تابوا في عرفات يكتسبون عند الله رائحة طيبة.

والثاني: يوم إياس الكفار من دين الإسلام.

والثالث: يوم إكمال الدين.

والرابع: يوم إتمام النعمة.

والخامس: يوم الرضوان، والخمسة الأخرى: هي يوم الحج الأكبر، والشفع، والوتر، والشاهد، والمشهود، انتهى.

(كلها موقف إلا بطن عرنة) بالنون على ما أكثر النسخ، وهو الصواب،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/٢٥٨، ٢٥٩).

(٢) (٢/٢/٥٦).

(٣) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

وَأَنَّ الْمُزْدَلِفَةَ كُلَّهَا مَوْقِفٌ، إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ.

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾، ....

فما وقع في كثير من النسخ المصرية والهندية بلفظ: «بطن عرفة» بالفاء ليس بصحيح، والمصنف عَقَّب المرفوعَ بالموقوف إشارةً إلى استمرار العمل بذلك (**وأن المزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر**) قال الباجي[١]: هذا أظهر في أحد التأويلين وهو أن تكون عرنة من عرفة ومحسر من المزدلفة، ولذا استثناهما، وقد يجوز أن يكون استثناء من غير الجنس، والأوّل أظهر.

(**قال مالك**) أراد تفسير قوله عزّ اسمه الآتي، وذكره في هذا الباب، لأن الجزء الثالث وهو الجدال في الحج يتعلق بالوقوف بعرفة (**قال الله تبارك وتعالىٰ**) ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾)[٢]، هذه الجمل الثلاث في محل جزم جواب «من» إن كانت شرطية، وفي محل رفع خبرها إن كانت موصولة.

وعبارة السمين: الفاء إما جواب الشرط وإما زائدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين، وقرأ أبو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق، ورفعهما، وفتح جدال، والباقون بفتح الثلاثة، وأبو جعفر، ويروى عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين، والعطاردى بنصب الثلاثة والتنوين، كذا في «الجمل».

قال الزرقاني[٣]: بالفتح في الثلاثة على أن «لا» للتبرئة، والجمهور على أنها فتحة بناء، وقيل: إعراب، وقرئ بالرفع على إلغاء لا، وما بعدها مبتدأ سوّغ الابتداء بالنّكرة تقدم النفي عليها، وفي الحج خبر المبتدأ الثالث، وحذف خبر الأوّلين لدلالته عليهما.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٦).

....

وقال الرازي[١]: قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» بالرفع والتنوين، ولا جدال بالنصب، والباقون قرأوا الكل بالنصب، والكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقاً بمقدمتين، **الأولى**: أن كل شيء له اسم، فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى، وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على صفات المسمى، فقولك: رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة، أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالّة على أحوال تلك الماهية من الفاعلية والمفعولية والمضافية، وهذا هو الترتيب العقلي، حتى يكون الأصل بإزاء الأصل والصفة بإزاء الصفة.

والثانية: إذ قلت: لا رجل بالنصب، فقد نفيتَ الماهيةَ، وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعاً، أمّا إذا قلت: لا رجل بالرفع والتنوين، فقد نفيت رجلاً منكراً مبهماً، وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية، إلا بدليل منفصل، فثبت أن قولك: لا رجل بالنصب أدلّ على عموم النفي، من قولك: لا رجل بالرفع والتنوين.

إذا عرفت هاتين المقدّمتين، فالذين قرأوا الثلاثة بالنصب فلا إشكال، والذين قرأوا الأولين بالرفع مع التنوين، والثالث بالنصب، فذلك يدلّ على أن الاهتمام بنفي الجدال أشدّ من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق، وذلك لأن الرفث عبارة عن قضاء الشهوة.

والجدال مشتمل على ذلك، لأن المجادل يشتهي تمشية قوله، والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله، والمجادل لا ينقاد للحق، وكثيراً ما يقدم على الإيذاء والإيحاش المؤدّي إلى العداوة والبغضاء، فلمّا كان الجدال مشتملاً على جميع أنواع القبح، لا جرم خصّه الله في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي، انتهى.

---

(١) «تفسير الرازي» (٥/ ١٦٠).

قَالَ: فَالرَّفَثُ إِصَابَةُ النِّسَاءِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾، ....

(قال) مالك في تفسير هذه الآية (فالرفث إصابة النساء) الجماع (والله أعلم) بمراده، والدليل على ذلك ما (قال الله تبارك وتعالىٰ) في آية الصوم (﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾) أي جماعهن بلا شك، فيحمل عليها الرفث في آية الحج، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

قال الباجي[1]: الذي ذكره مالك في تفسير الآية، هو قول جماعة أهل العلم، فأمّا الرفث فقال مالك: إنه إصابة النساء يريد بذلك الجماع، وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، واحتجّ مالك على ذلك بآية الصوم، ولا خلاف أن الرفث في آية الصوم إصابة النساء، وأمّا في آية الحج، فقد قيل: إنه الجماع، وقال عطاء هو الجماع وما دونه من قول الفحش، وروى طاووس عن ابن عباس أن الرفث في آية الحج الإغراء، وهو التعريض للنساء بالجماع، انتهى.

وقال الأزهري: هي كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المرأة، وخصّه ابن عباس بما خوطب به النساء، قال عياض: يعني من ذكر الجماع وما يوصل إليه لا كلُّ الكلام، قال أبو عمر: روى ابن وهب عن ابن عمر الرفث إتيان النساء والتكلم بذلك والرجال والنساء فيه سواء، انتهى.

قلت: وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عمر في الآية، قال: الرفث إتيان النساء والتكلم بذلك للرجال والنساء إذا ذكروا ذلك بأفواههم، انتهى.

وفي «الكبير»[2]: قال الحسن: المراد منه كل ما يتعلق بالجماع، فالرفث باللسان ذكر المجامعة، وما يتعلق بها، والرفث باليد اللمس والغمز، والرفث

---

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).

(٢) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

قَالَ: وَالْفُسُوقُ الذَّبْحُ لِلأَنْصَابِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ﴾، ....

بالفرج الجماع، وقال جماعة: إن التلفظ في غيبة النساء لا يكون رفثاً، واحتجّوا بأن ابن عباس كان يحدو بعيره، وهو محرم، وهو يقول:

وهن يمشين بنا هميساً إن تصدق الطير ننك لميسا(١)

فقال له أبو العالية: أترفث وأنت محرم؟ فقال: إن الرفث ما قيل عند النساء، وقال آخرون: إن الرفث هو قول الخنا والفحش، واحتجّ هؤلاء بالخبر واللغة، أمّا الخبر فقوله ﷺ: «إذا كان صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل»، الحديث.

ومعلوم أن الرفث هٰهنا لا يحتمل إلا قول الخناء والفحش، وأما اللغة فقال: فقد روي عن أبي عبيد أنّه قال: الرفث الإفحاش في المنطق، وقال أبو عبيدة: الرفث اللغو من الكلام، انتهى.

قلت: ويؤيّد تفسير الإمام مالك ما أخرج ابن مردويه والأصبهاني في «الترغيب» عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رفث، قال: لا جماع ولا فسوق، قال: المعاصي والكذب»، وروي أيضاً تفسيره بالجماع عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابن الزبير ومجاهد وعكرمة والضحاك وعطاء وإبراهيم والحسن، أخرج الآثار عنهم السيوطي في «تفسيره».

(قال) مالك: **(والفسوق الذبح للأنصاب)** جمع نصب بضمّتين حجارة تنصب وتعبد **(والله أعلم)** بمراده، والدليل على ذلك ما **(قال الله تبارك وتعالىٰ)** في آخر سورة الأنعام: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ **(أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ)**﴾(٢)، فسمّى الله عزّ اسمه ذلك فسقاً، فدلّ على أنه المراد في الحجّ.

---

(١) أخرجه السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٩٢) وفيه إن صدق الطير... إلخ.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤٥.

....

قال الباجي[١]: وإنما قصد مالك ـ رضي الله عنه ـ الاستدلال بالقرآن، لأنه قد ورد لفظ الفسوق فيه، والمراد به الذبح للأنصاب، والحجّ مما شرع فيه الذبح وإراقة الدماء، فخصّ بالنهي عن ذلك وإن كان قد نهى عن المعاصي جملة، قال القاضي أبو الوليد: ولا يمتنع عندي أن يكون الفسوق في الآية كل ما يفسق به من المعاصي، والذبح للأنصاب من جملة ذلك، انتهى.

وقال الرازي: إن الفسق والفسوق واحد، وهما مصدران لفسق يفسق، وهو الخروج عن الطاعة، واختلف المفسّرون، فكثير من المحقّقين حملوه على كل المعاصي، قالوا: لأن اللفظ صالح للكل، ومتناول له، والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه، فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكُّمٌ من غير دليل، وهذا متأكّد بقوله تعالىٰ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[٢]، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾[٣]، وذهب بعضهم إلى أن المراد منه بعض الأنواع.

ثم ذكروا وجوهاً، **الأول**: أن المراد منه السباب، واحتجّوا عليه بالقرآن والخبر. أمّا القرآن فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾[٤]، وأمّا الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام: «سباب المسلم فسوق»، **والثاني**: أن المراد منه الإيذاء والإيحاش، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ﴾[٥]، **والثالث**: قول ابن زيد، هو الذبح

(١) «المنتقى» (٣/ ١٧).
(٢) سورة الكهف: الآية ٥٠.
(٣) سورة الحجرات: الآية ٧.
(٤) سورة الحجرات: الآية ١١.
(٥) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

قَالَ: وَالْجِدَالُ فِي الْحَجِّ، أَنَّ قُرَيْشاً كَانَتْ تَقِفُ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ

للأصنام، فإنهم كانوا في حجهم يذبحون لأجل الحج ولأجل الأصنام، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾.

والرابع: قال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: إنه العاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الإحرام منه، **والخامس**: أن الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة، والفسوق الجماع ومقدماته على سبيل الزناء، **والسادس**: ما قال ابن جرير الطبري: الفسوق هو العزم على الحج إذا لم يعزم على ترك محظوراته، انتهى.

قلت: وقد تقدم في حديث أبي أمامة المرفوع: «ولا فسوق»، قال: المعاصي والكذب، وروي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين.

(قال) مالك: (والجدال في) أمر (الحج) هو الجدال في الموقف، ولذا ذكره في هذا الباب، وبه فسّر الآية أبو السعود، والبيضاوي، وغيرهما في تفاسيرهم، إذ قالوا: وقرئ الأولان بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق، والثالث: بالفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج، وذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب، فتقف بالمشعر الحرام، فارتفع الخلاف بأن يقفوا أيضاً بعرفات، انتهى. وذلك (أن قريشاً) ومن دان دينهم كما سيأتي (كانت تقف) في الحج (عند المشعر الحرام) بفتح الميم، وبه جاء القرآن، وقيل: بكسرها، وقال بعضهم: إنه أكثر في كلام العرب، وذكر القعنبي وغيره أنه لم يقرأ به أحد، وذكر الهذلي أن أبا السماك قرأ بالكسر.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢١.

بِالْمُزْدَلِفَةِ بِقُزَحَ. ....

قال الراغب[١]: مشاعر الحج معالمه الظاهرة للحواس، والواحد مشعر، وقال الرازي: المشعر المعلم، وأصله من قولك: شعرت بالشيء إذا علمته، وليت شعري ما فعل فلان، أي ليت علمي بلغه وأحاط به، فسمّى الله تعالىٰ ذلك الموضع بالمشعر الحرام؛ لأنه معلم من معالم الحج، ثم اختلفوا، فقال قائلون: المشعر الحرام هو المزدلفة، سمّاها الله تعالىٰ بذلك، لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده، وقال صاحب «الكشاف»: الأصح أنه قزح، وهو آخر حد المزدلفة، والأول أقرب، انتهى.

وقال النووي في «تهذيبه»[٢]: كذا التلاوة في القرآن، والرواية في الحديث، وقال صاحب «المطالع»: يجوز الكسر، لكنه لم يروَ إلا بالفتح، ومعنى الحرام المحرم الذي يحرم فيه الصيد وغيره، فإنه من الحرم، ويجوز أن يكون معناه ذو الحرمة، واختلف فيه، والمعروف في كتب أصحابنا في المذهب أنه قزح، وهو الجبل المعروف بالمزدلفة والمعروف في كتب التفسير والحديث والأخبار والسّير أنه المزدلفة كلها، انتهى. وتقدم ما حكى القاري عن الكرماني: أن الأصح أن المشعر فيها لا عينها إلّا أنه يطلق عليها مجازاً.

(بالمزدلفة بقزح) بقاف وزاي مفتوحتين وحاء مهملة، على ما ضبطه الزرقاني[٣]، وقال النووي في «تهذيبه»[٤]: بضم القاف وفتح الزاي، جبل معروف بالمزدلفة، يقف الحجّاج عليه للدعاء بعد الصبح يوم النحر، وقال الأزرقي: على القزح أسطوانة من حجر مدوَّرة، تدويرها أربعة وعشرون ذراعاً، وطولها في السماء اثنا عشر ذراعاً، وفيها خمس وعشرون درجة وهي على

(١) «مفردات القرآن» (ص٤٥٦).
(٢) (٣/ ١٥٤).
(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٨).
(٤) (١/ ٢/ ١١٠).

....

خشبة مرتفعة، كان يوقد عليها في خلافة هارون الرشيد بالشمع ليلة المزدلفة، وكان قبل ذلك يوقد الحطب، وبعد هارون يوقد بمصابيح كبار، يصل ضوؤها مكاناً بعيداً، ثم مصابيح صغار، انتهى. والمعنى أن قريشاً ومن تبعهم كانوا يقفون في الحج بهذا الموضع، ولا يخرجون إلى عرفات.

وأخرج الستة إلّا ابن ماجه وغيرهم عن عائشة: «كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمون الحُمس، وكانت سائر العرب يقفون بعرفات»، الحديث. وأخرج الشيخان وغيرهما عن جبير بن مطعم قال: «أضللت بعيراً لي فذهبت أطلبه يوم عرفة، فرأيت رسول الله ﷺ واقفاً مع الناس بعرفة، فقلت: والله إن هذا لمن الحمس فما شأنه هٰهنا؟» زاد الطبراني: «وكان الشيطان قد استهواهم، فقال لهم: إن عظمتم غير حرمكم استخفَّ الناس حرمكم، وكانوا لا يخرجون من الحرم».

قال العيني[1]: قوله: «فما شأنه» هذا تعجب من جبير وإنكار منه، لما رأى النبيّ ﷺ واقفاً بعرفة، فقال: هو من الحُمْسِ فما باله يقف بعرفة؟ والحمس: بضم الحاء المهملة وسكون الميم وفي آخره سين مهملة جمع الأحمس، وفي اللغة الأحمس الشديد، والمشدِّد على نفسه في الدين يسمّى أحمس، والحماسة الشدّة في كل شيء، ويقال له: المتحمّس أيضاً، وعن ابن دريد: الحمس بالفتح: التشديد في الأمر، وبه سمّيت قريش وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة وقوم من كنانة، وقال غيره: الحمس قريش ومن ولدت من غيرها، وقيل: قريش ومن ولدت وأحلافها، وقيل: قريش ومن ولدت من قريش وكنانة وجديلة قيس.

ودخل في هذا الاسم من غير قريش ثقيف، وليث بن بكر، وخزاعة،

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥٧).

وَكَانَتِ الْعَرَبُ وَغَيْرُهُمْ يَقِفُونَ بِعَرَفَةَ، فَكَانُوا يَتَجَادَلُونَ، يَقُولُ هٰؤُلَاءِ نَحْنُ أَصْوَبُ، وَيَقُولُ هٰؤُلَاءِ نَحْنُ أَصْوَبُ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ....

وقال ابن إسحاق: وكانت قريش لا أدري قبل الفيل أو بعده ابتدعت أمر الحمس رأياً رأوه، فتركوا الوقوف على عرفة، والإفاضة منها، وهم يقرّون ويعرفون أنها من المشاعر، إلّا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم نحن الحمس، ثم ذكر العيني شدائدهم في الحجّ.

(وكانت العرب) أي غير قريش والحمس (وغيرهم) من العجم (يقفون بعرفة) على أصل شرع إبراهيم على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام (فكانوا) أي الحمس وغيرهم (يتجادلون) أي يتخاصمون فيما بينهم (يقول هؤلاء) أي الحمس (نحن أصوب) لأنّا من الحمس فلا نخرج من الحرم (ويقول هؤلاء) أي غير الحمس (نحن أصوب) لأنّا اتبعنا شريعة إبراهيم ـ على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام ـ، وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ قال: الجدال كانت قريش إذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وقال هؤلاء: حجنا أتم من حجكم، وأخرج أيضاً عن ابن زيد في قوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ قال: كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون، كلّهم يدّعي أن موقفه موقف إبراهيم.

(فقال الله تعالىٰ) رادّاً على كل من يُجادل في أمر الدين، ويدخل فيه الجدال في الحج أيضاً (﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ) بدون الواو في أوّله في بعض النسخ، وفي أكثرها بالواو، والصواب الأول، لأن الواو ليست في التنزيل (جَعَلْنَا مَنسَكًا) بفتح السين وكسرها قراءتان سبعيّتان، أي لكل أمة من الأمم الخالية والباقية جعلنا شريعة خاصة وديناً مخصوصاً، (هُمْ نَاسِكُوهُ) أي عابدوه وعاملون به (فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ) أي أمر الدين، والمعنى أن عليهم اتباعك، وترك مخالفتك، فقد استقرّ الأمر الآن على شريعتك، لأنه ناسخ لكل ما عداه،

﴿وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ ٦٧﴾، فَهٰذَا الْجِدَالُ، فِيمَا نُرَى، ....

فكأنه تعالىٰ نهىٰ كل أمة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العادة، وألزمها أن تتحوّل إلى اتباع الرسول.

فلذلك قال: (وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ) أي دينه، ثم علّله بقوله: (إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدٗى مُّسۡتَقِيمٖ)[1]، وهذا على أحد التفاسير في الآية ، وفيها أقوال أُخر، محلها كتب التفاسير، (فهذا الجدال) أي الجدال في أمر الموقف مراد في الآية من الجدال في الحج (فيما نرى) بضمّ النون أي نظنّ.

قال الباجي[2]: وأما الجدال فذهب مالك إلى أن الجدال في الموقف يوم عرفة، وبه قال ربيعة، وقال ابن عمر وابن عباس: الجدال المراء، زاد ابن عباس: أن تماري صاحبَك حتى تغضبه، وقال القاسم بن محمد: هو قول بعضهم: الحجّ اليوم، وقول بعضهم: الحجّ غداً، وإنما ذهب مالك إلى تخصيص الاختلاف بهذا المعنى خاصة دون غيره من وجوه الجدال، لأنه حمل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ على المنع من الجدال في أمر الحج خاصة، ولا يمتنع حمل الآية على العموم، إلّا أن يدلّ الدليل على التخصيص، انتهى.

قال الرازي[3]: الجدال فعال من المجادلة، وأصله من الجدل الذي من الفتل، يقال: زمام مجدول أي مفتول، وسمّيت المخاصمة مجادلة، لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه، وذكر المفسّرون وجوهاً في هذا الجدال.

(١) سورة الحج: الآية ٦٧.
(٢) «المنتقى» (٣/ ١٨).
(٣) «التفسير الكبير» (٥/ ١٦٠).

....

الأول: ما قال الحسن هو الجدال الذي يُخاف منه الخروج إلى السباب والتكذيب والتجهيل.

والثاني: ما قال محمد بن كعب القرظي: إن قريشاً إذا اجتمعوا في منى، قال بعضهم: حجنا أتمّ، وقال آخرون: بل حجنا أتم فنهاهم الله عن ذلك.

الثالث: ما في «الموطأ» فذكر قول الإمام مالك المذكور.

والرابع: قال القاسم بن محمد: الجدال في الحجّ أن يقول بعضهم: الحج اليوم، وآخرون يقولون: بل غداً، وذلك أنهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهِلَّة، وآخرون كانوا يجعلونه على العدد، فبهذا السبب كانوا يختلفون، فالله تعالىٰ نهاهم عن ذلك، لأن الأهِلَّة مواقيت للناس والحج.

والخامس: ما قال القفال: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله ﷺ في فسخ الحجّ إلى العمرة.

السادس: قال عبد الرحمٰن بن زيد: جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في أيّهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام.

السابع: اختلافهم في النسيء، فهذا مجموع ما قال المفسّرون في ذلك.

ومن الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر في العلوم والجدال، واحتجّ بوجوه، منها، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]، يقتضي جميع أنواع الجدال، ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه، بل كان الاشتغال به في الحجّ ضمّ طاعة إلى طاعة، ومنها، قوله تعالىٰ: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًاۢ﴾[2]، عابهم بكونهم من أهل الجدل، ومنها، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٥٨.

وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَقَدْ سَمِعْتُ ذٰلِكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ.

فَتَفْشَلُوا﴾[١]، نهي عن المنازعة، والجمهور قالوا: إن الجدال في الدين طاعة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٢]، ولقوله تعالىٰ حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح على نبيّنا وعليه الصلاة والسلام: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[٣]، ومعلوم أنه ما كان ذلك الجدال إلا لتقرير الدين، فلا بدّ من الجمع في النصوص، فيحمل المذموم على الجدل في تقرير الباطل، وطلب المال والجاه، والممدوح على الجدل في تقرير الحقّ ودعوة الخلق إلى سبيل الله، والذبّ عن دين الله تعالىٰ، انتهى. (والله أعلم) بحقيقة مراده.

(وقد سمعت ذلك) التفسير (من أهل العلم) يحتمل تفسير الآية كلها، فإن كل ما حكى مالك في تفسيرها منقول عمّن سلف كما تقدّم مفصلاً، ويحتمل تفسير الجزء الثالث خاصة فإنه لما لم يكن تعلق آية ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾ بالجدال في الحجّ معروفاً عند المفسّرين عزاه إلى أهل العلم، وما ذكره الإمام مالك من التفسير فيه تخصيص للآية على بعض مواردها.

قال الباجي[٤]: ولا يمتنع حمل الآية على عمومها، فيكون الرفث الجماع وكل قبيح من الكلام، والفسوق كل معصية، والجدال كل مراء ممنوع فيه، فهذا كله وإن كان ممنوعاً في غير الحجّ إلّا أنه يتأكد أمره في الحجّ، انتهى.

وقال الرازي[٥]: وذكر القاضي كلاماً حسناً في هذا الموضع، فقال: قوله تعالىٰ يحتمل أن يكون خبراً، وأن يكون نهياً؛ كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، أي

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٦.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٣) سورة هود: الآية ٣٢.

(٤) «المنتقى» (١٨/٣).

(٥) «التفسير الكبير» (١٦٠/٥ ـ ١٧٠).

....

لا ترتابوا، وظاهر اللفظ للخبر، فإذا حملناه على الخبر كان معناه أن الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال، بل يفسد؛ لأنه كالضدّ لها، وهي مانعة من صحته، وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى إلّا أن يُراد بالرفث الجماع المفسد للحج، ويحمل الفسوق على الزنا، ويحمل الجدال على الشكّ في الحج ووجوبه؛ لأن ذلك يكون كفراً، فلا يصح معه الحجّ.

وإنما حملنا هذه الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج، وأمّا إذا حملناه على النهي، وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ، فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته، والفحش من القول، وأن يُراد بالفسوق جميع أنواعه، وبالجدال جميع أنواعه، لأن اللفظ مطلق، ومتناول لكل هذه الأقسام، فيكون النهي عنها نهياً عن جميع أنواعها، وعلى هذا الوجه تكون الآية كالحثّ على الأخلاق الجميلة، والتمسّك بالآداب الحسنة، والاحتراز عما يحيط ثواب الطاعات.

والحكمة في أن الله تبارك وتعالىٰ ذكر هذه الألفاظ الثلاثة، لا أزيد، ولا أنقص، هي أنه قد ثبت في العلوم العقلية، أن الإنسان فيه قُوَىٰ أربعةٌ شهوانيةٌ بهيمية، وقوة غضبية سبعية، وقوة وهمية شهوانية، وقوة عقلية ملكية، والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة أي الشهوانية والغضبية والوهمية، فقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الشهوانية، وقوله: ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرّد والغضب، وقوله: ﴿وَلَا جِدَالَ﴾ إشارة إلى قهر القوة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه، فلما كان منشأ الشر محصوراً في هذه الثلاثة، لا جرم قال تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1]، فمن قصد معرفة الله ومحبّته والاطّلاع على نور جلاله، والانخراط في سلك الخواص من عباده، فلا يكون فيه هذه الأمور، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٧.

(٥٤) باب وقوف الرجل وهو غير طاهر، ووقوفه على دابة

٨٦٠/ ١٦٨ ـ سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَقِفُ الرَّجُلُ بِعَرَفَةَ، أَوْ بِالْمُزْدَلِفَةِ، أَوْ يَرْمِي الْجِمَارَ، أَوْ يَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ؟ فَقَالَ: ....

---

(٥٤) وقوف الرجل وهو غير طاهر ووقوفه على دابته

ذكر المصنف فيه مسألتين، الأولى: حكم الطهارة في الوقوف بعرفة، والثانية: حكم الوقوف راكباً، وتقدم الكلام على الثانية في صوم يوم عرفة، أمّا الأولى، فقد قال الموفق[1]: لا يشترط للوقوف طهارة ولا ستارة ولا استقبال ولا نيّة، ولا نعلم في ذلك خلافاً، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الوقوف بعرفة غير طاهر مُدرِكٌ للحج ولا شيء عليه، وفي قول النبيّ ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعله الحاجُّ غير الطواف بالبيت»، دليل على أن الوقوف بعرفة على غير طهارة جائز، ووقفت عائشة ـ رضي الله عنها ـ بها حائضاً بأمر النبيّ ﷺ، ويستحب أن يكون طاهراً، قال أحمد: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء، وكان عطاء يقول: لا يقضي شيئاً من المناسك إلّا على وضوء، انتهى.

وقال الدردير[2]: نُدِب وقوفه بوضوء، انتهى. وقال القاري: وليكن على طهارة ظاهرة وباطنة.

٨٦٠/ ١٦٨ ـ **(قال يحيى: وسُئل)** ببناء المجهول **(مالك: هل يقف أحد)** كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: هل يقف الرجل **(بعرفة أو بالمزدلفة أو يرمي الجمار)** يوم النحر وغيره **(أو يسعى بين الصفا والمروة وهو غير طاهر)** بالطهارة من الحدث الأصغر أو الأكبر **(فقال)** الإمام في جوابه مستدلاً بالقياس

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

كُلُّ أَمْرٍ تَصْنَعُهُ الْحَائِضُ مِنْ أَمْرِ الْحَجِّ، فَالرَّجُلُ يَصْنَعُهُ وَهُوَ غَيْرُ طَاهِرٍ. ثُمَّ لَا يَكُونُ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ذٰلِكَ، وَالْفَضْلُ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ طَاهِراً، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَتَعَمَّدَ ذٰلِكَ.

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ لِلرَّاكِبِ، أَيَنْزِلُ أَمْ يَقِفُ رَاكِباً؟ فَقَالَ: بَلْ يَقِفُ رَاكِباً، إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِهِ أَوْ بِدَابَّتِهِ عِلَّةٌ، فَاللَّهُ أَعْذَرُ بِالْعُذْرِ.

(**كل أمر**) موصوف (**تصنعه الحائض**) صفة له (**من أمر الحج**) بيان لقوله: كل أمر، والجملة مبتدأ خبره (**فالرجل يصنعه وهو غير طاهر**) والواو حالية، فإن الحائض محدثة حدثاً أكبر، فإذا جاز لها أن تفعل سائر المناسك غير الطواف، دلّ ذلك على أن المحدث والجنب يفعله، فإن المحدث أدون حالاً من الحائض والجنب مساوٍ له.

(**ثم لا يكون عليه شيء من ذلك**) من القضاء والجبران (**و**) لكن (**الفضل**) أي المستحب (**أن يكون الرجل في ذلك**) المذكور في السؤال (**كله طاهراً**) متوضئاً (**ولا ينبغي له أن يتعمّد ذلك**) أي عدم الطهارة في هذه الأماكن بترك الاستحباب، وقال الشيخ في «المسوى»[١] بعد قول الإمام مالك هذا: قلت: وعليه أهل العلم، انتهى.

وقال صاحب «المحلى»: وبه قال الثلاثة الباقية، انتهى.

(**وسئل**) الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**عن الوقوف بعرفة للراكب أينزل**) عن المركب (**أم يقف راكباً**) أيّهما أفضل (**فقال**) مالك: (**بل يقف راكباً**) اتّباعاً لفعله ﷺ (**إلا أن يكون به**) أي بالراكب (**أو بدابته عذر**) وفي النسخ المصرية علّة بدل عذر، والمودىٰ واحد (**فالله أعذر بالعذر**) أي أجدر بقبول العذر، فإن الأعذار تسقط الواجبات، فكيف بالمندوبات؟

---

(١) (١/ ٣٧٢).

(٥٥) باب وقوف من فاته الحج بعرفة

٨٦١/ ١٦٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ لَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَة مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَطْلُعَ الفَجْرُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ.

---

(٥٥) وقوف من فاته الحج

وليس لفظ «بعرفة» في النسخ الهندية، والمعنى: أيُّ وقوف بعرفة يكون سبباً لفوت الحج، وعلم من الآثار الواردة في الباب هو الوقوف الذي لا يكون في ليلة النحر، وذلك لما تقدم في «باب الوقوف بعرفة» أن وقت الوقوف المفروض عند المالكية، هو من غروب الشمس ليلة النحر إلى طلوع الفجر منها، وتقدّمت المذاهب في ذلك، وبوّب شيخ مشايخنا الشاه وليّ الله الدهلوي في «المصفّىٰ»[١]: «باب من لم يقف بعرفة حتى طلع الصبح يوم النحر فقد فاته الحج».

٨٦١/ ١٦٩ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: من لم يقف بعرفة من**) بعض (**ليلة المزدلفة**) وهي ليلة النحر (**قبل أن يطلع الفجر فقد فاته الحج**) ولو وقف قبل ذلك من النهار عند الإمام مالك (**ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة**) ولو ساعة (**من قبل أن يطلع الفجر**) وإن لم يقف في النهار قبل ذلك أصلاً (**فقد أدرك الحجّ**).

قال الباجي[٢]: هذا يحتمل معنيين، أحدهما: أنه يريد أن هذا آخر ما يدرك به الوقوف، وإن كان يجوز الوقوف قبله ويُجتزأ به، والثاني: أن يقصد تبيين زمان الوقوف، فيكون معناه إن لم يقف ليلة المزدلفة بعرفة، فلا وقوف له

---

(١) (١/ ٣٢١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ١٩).

٨٦٢/ ١٧٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكَ. عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، وَلَمْ يَقِفْ بِعَرَفَةَ، فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ، وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ.

وقد فاته الحجّ، وإن كان قد وقف قبل ذلك، لأن ما قبل ذلك ليس بزمان لفرض الوقوف، وهذا هو الأظهر في اللفظ لتعليقه الحكم على الليلة، انتهى.

قلت: وعلى الثاني حمله الإمام مالك، وعلى الأول حمله الجمهور، منهم الأئمّة الثلاثة، قال الزرقاني[١]: وقد جاء هذا بنحوه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً من وجه آخر، وزاد فيه: «وليحل بعمرة وعليه الحج من قابل»، وروى أصحاب السنن بإسناد صحيح عن عبد الرحمٰن بن يعمر الديلمي مرفوعاً: «الحجّ عرفة من أدركها قبل أن يطلع الفجر من ليلة جمع فقد تمّ حجّه».

٨٦٢/ ١٧٠ ـ (**مالك عن هشام بن عروة عن أبيه، أنّه قال: من أدركه الفجر من ليلة المزدلفة، ولم يقف بعرفة**) في الليل عند مالك، ولو في الليل عند الجمهور (**فقد فاته الحج**) فله التحلّل بفعل عمرة عند مالك، وليتحلّل بفعلها وجوباً عند الجمهور (**ومن وقف بعرفة من ليلة المزدلفة**) خاصة عند مالك، ولو من ليلة المزدلفة عند الجمهور (**قبل أن يطلع الفجر، فقد أدرك الحج**).

قال الزرقاني[٢]: ففي فحوى كلامه أيضاً أنه لا يكفي الوقوف نهاراً، وإليه ذهب مالك وذهب الأكثرون إلى أنه إذا وقف أي جزء من زوال يوم عرفة إلى طلوع فجر النحر فقد أدرك الحجّ، واختاره جمعٌ من أصحابنا، وفي

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٣٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤١).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْعَبْدِ يُعْتَقُ فِي الْمَوْقِفِ بِعَرَفَةَ: فَإِنَّ ذٰلِكَ لَا يُجْزِىءُ عَنْهُ مِنْ حَجَّةِ الإِسْلَامِ، ....

الترمذي صحيحاً مرفوعاً: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف قبل ذلك بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجه»، قال أبو الحسن اللخمي: ليس يشبه أن يكون الفرض من الغروب إلى الطلوع وما قبله من الزوال إلى الغروب تطوّعاً، ويكلف النبيّ ﷺ أمته الوقوف من الزوال إلى المغرب مع كثرة ما فيه من المشقة فيما لم يفرض عليهم.

ثم يكون حظّه من الفرض لما دخل بغروب الشمس الانصراف لا ما سواه، فإن الأحاديث جاءت أنه لما غربت الشمس دفع، ولم يقف، ويكون الفرض المشي حتى يخرج من المحل، والوقوف عبادة يؤتى بها على صفة ما أتى به النبيّ ﷺ، انتهى.

قلت: ولأجل ذلك حمل الجمهور هذين الأثرين وما في معناهما على بيان آخر الوقت، وهي في معنى قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس»، كما تقدم في «باب الوقوف بعرفة» عن الموفق، وعليه حملها صاحب «البدائع» وغيره.

(**قال مالك في العبد يعتق**) ببناء المجهول (**في الموقف بعرفة**) ويكون محرماً، كما يدلّ عليه السياق (**فإن ذلك**) أي حجّه بإحرام الرقّ (**لا يجزئ عنه**) أي لا يكفي (**من حجة الإسلام**) لأن إحرامه هذا نفل يجب عليه إتمامه، ويبقى عليه حجّة الإسلام، والمسألة خلافية كما سيأتي في كلام الموفق، وبذلك قالت الحنفية.

قال الدردير[١]: شرط وجوبه كشرط وقوعه فرضاً حريّةٌ وتكليفٌ وقت إحرامه، انتهى. وعَدَّ القاري[٢] في شرائط الوجوب: البلوغ والحرية، وقال

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥).

(٢) «شرح اللباب» (ص١٠).

إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَمْ يُحْرِمْ، فَيُحْرِمُ بَعْدَ أَنْ يُعْتَقَ، ثُمَّ يَقِفُ بِعَرَفَةَ مِنْ تِلْكَ اللَّيْلَةِ، قَبْلَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ، فَإِنْ فَعَلَ ذٰلِكَ أَجْزَأَ عَنْهُ. وَإِنْ لَمْ يُحْرِمْ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ، إِذَا لَمْ يُدْرِكِ الْوُقُوفَ بِعَرَفَةَ، قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ الْمُزْدَلِفَةِ، ....

فيهما: إنهما شرط الوجوب والوقوع عن الفرض، لا عن الجواز والصحة، ومذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ كما حكاه النووي في «مناسكه» موافق لما يأتي من مسلك الإمام أحمد عن «المغني».

(**إلا أن يكون**) هذا العبد المعتق (**لم يحرم**) إلى الآن (**فيحرم بعد أن يعتق ثم يقف بعرفة من تلك الليلة قبل أن يطلع الفجر**)من يوم النحر (**فإن فعل ذلك أجزأ عنه**) يعني إن لم يكن أحرم بالحج، وبقي حلالاً حتى أعتق، فأدرك أن يحرم بالحج ويقف بعرفة قبل طلوع الفجر من ليلة النحر، فإن حجّه يجزئه عن فرضه، لأن إحرامه انعقد بنية الفرض كذا في «المنتقى»[1]، والمسألة إجماعية. (**وإن لم يحرم**) بعد العتق أيضاً (**حتى يطلع**) بصيغة المضارع أو الماضي نسختان (**الفجر**) فقد فاته الحجّ من تلك السنة ويبقى عليه حجة الإسلام، و (**كان بمنزلة من فاته الحجّ، إذا لم يدرك الوقوف بعرفة، قبل طلوع الفجر من ليلة المزدلفة**)، قال الزرقاني[2]: فيتحلّل بفعل عمرة، انتهى.

قلت: ولم أتحصّله فإنه لم يحرم بعد، فكيف التحلّل منه! اللّهمّ إلّا أن يقال: إن المعنى إن لم يحرم حتى الفجر، بل أحرم بعده، فحينئذ يصح كلام الزرقاني، والتشبيه عندي في بقاء حجة الإسلام عليه كما تبقى على الفائت.

قال الباجي: يريد أنه إن لم يحرم بعد عتقه حتى يطلع الفجر من ليلة النحر فقد فاته الحج، ولا يخلو أن لا يحرم بعد ذلك أو يحرم، فإن لم يحرم

---

(١) (٣/ ٢٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٠).

وَيَكُونُ عَلَى الْعَبْدِ حَجَّةُ الإِسْلَامِ يَقْضِيهَا.

فلا شيء عليه سوى حجة الإسلام في المستقبل، ويحتمل أن يريد هذا بقوله: كان بمنزلة من فاته الوقوف بعرفة على تأويل أنه لِمَا رأى أنه قد فاته الوقوف بعرفة لم يحرم بالحج، وهو الصواب، إلا أن يحرم به إذا طلع الفجر من يوم النحر، وكان في وقت يعلم أنه إن أحرم طلع عليه الفجر قبل الوصول إلى عرفة؛ لأنه دخل في حج يتيقن أنه لا يمكنه، انتهى.

(**ويكون على العبد**) المذكور الذي أعتق بعرفة، ولم يحرم أو أحرم بعد طلوع الفجر (**حجة الإسلام يقضيها**) أي يؤدّيها على الفور أو التراخي.

قال الباجي[1]: يريد أنه إذا فاته الوقوف بعرفة إما لأنه لم يحرم أو لأنه أحرم قبل العتق أو أحرم بعد العتق فلم يمكنه الوقوف بعرفة، فإن حجة الإسلام باقية عليه لا يقضيها عنه ولا يسقطها وجوبها بشيء مما تقدم، انتهى.

وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[2] لابني قدامة: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم إلا من شذّ عنهم ممن لا يعتدّ بخلافه على أن الصبي إذا حجّ في صغره والعبد إذا حج في رقّه ثم بلغ أو عتق أن عليهما حجة الإسلام إذا وجدا إليها سبيلاً، كذلك قال ابن عباس وعطاء والحسن والنخعي والثوري ومالك والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي، قال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم عليه.

وقال الإمام أحمد عن محمد بن كعب القرظيِّ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني أريد أن أُجَدِّدَ في صدور المؤمنين عهداً، أيما صبي حجّ به أهلُه، فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيّما مملوكٍ حجّ به أهله، فمات أجزأت عنه، فإن أُعتِق فعليه الحج»، رواه سعيد في «سننه»[3]، والشافعي في «مسنده» عن ابن عباس من قوله.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٠).

(٢) (٣/ ٢٠٠، ٢٠١)، و«المغني» (٥/ ٤٤).

(٣) عزاه الزيلعي، في أوّل كتاب الحج، لأبي داود في «مراسيله» «نصب الراية» (٣/ ٧).

....

فإن بلغ الصبي أو عتق العبد بعرفة أو قبلها غير محرمَين، فأحرما ووقفا بعرفة، وإنما المناسك أجزأهما عن حجة الإسلام، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه لم يفتهما شيء من أركان الحج، وإن كان البلوغ أو العتق، وهما محرمان أجزأهما أيضاً عن حجة الإسلام، كذلك قال ابن عباس، وهو مذهب الشافعي وإسحاق، وقاله الحسن في العبد.

وقال مالك: لا يجزئهما، وهو اختيار ابن المنذر، وقال أصحاب الرأي: لا يجزئ العبد، فأما الصبي فإن جدّد إحراماً بعد أن احتلم قبل الوقوف أجزأه وإلّا لا؛ لأن إحرامهما لم ينعقد واجباً فلا يجزئ عن الواجب، كما لو بقيا على حالهما.

ولنا؛ أنه أدرك الوقوف حراً بالغاً، فأجزأه، كما لو أحرم تلك الساعة، قال أحمد: قال طاووس عن ابن عباس: إذا أعتق العبد بعرفة أجزأت عنه حجّته، فإن أعتق بجمع لم تجزئ عنه، وهؤلاء يقولون: لا تجزئ، ومالك يقوله أيضاً، والحكم فيما إذا أعتق العبد وبلغ الصبي بعد خروجهما من عرفة، فعاد إليها قبل طلوع الفجر ليلة النحر، كالحكم فيما إذا كان ذلك فيها؛ لأنهما قد أدركا من الوقت ما يجزئ ولو لحظة، وإن لم يعودا أو كان ذلك بعد طلوع الفجر من يوم النحر لم يجزئهما عن حجة الإسلام، ويتمّان حجهما تطوعاً لفوات الوقوف المفروض، ولا دم عليهما، لأنهما حجّا تطوعاً بإحرام صحيح.

وإذا بلغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف أو في وقته، وأمكنهما الإتيان بالحج لزمهما ذلك، لأن الحج واجب على الفور، فلا يجوز تأخيره مع إمكانه، وإن فاتهما الحج لزمتهما العمرة، لأنها واجبة أمكن فعلها فأشبهت الحج، ومتى أمكنهما ذلك فلم يفعلا استقرّ الوجوب عليهما سواء كانا موسرين أو معسرين، لأن ذلك وجب عليهما بإمكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده.

....

والحكم في الكافر يُسْلِمُ، والمجنون يفيق حكمُ الصبي في جميع ما فصلناه، إلّا أن هذين لم يصح إحرامهما، ولو أحرما ما لم ينعقد، لأنهما من غير أهل العبادات، ويكون حكمهما حكم من لم يحرم، انتهى.

وقال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[1]: اختلف الفقهاء في المراهق والعبد يحرمان بالحج، ثم يحتلم هذا، ويعتق هذا قبل الوقوف بعرفة، فقال مالك وأصحابه: لا سبيل إلى رفض الإحرام لهذين، ولا لأحد، ويتماديان على إحرامهما، ولا يجزئهما حجهما ذلك عن حجة الإسلام، وقال أبو حنيفة: إن جدّد لصبي إحراماً بعدما بلغ أجزأه.

وقال الشافعي: إذا أحرم الصبي ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة فوقف بها محرماً أجزأه عن حجة الإسلام، وكذلك العبد إذا أحرم ثم عتق قبل الوقوف فوقف بها محرماً أجزأه عن حجة الإسلام، ولم يحتج إلى تجديد إحرام واحد منهما، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: إذا بلغ الصبي بعد خروج وقت الوقوف أو قبل خروجه وبعد مفارقة عرفات ولم يعد إليها بعد البلوغ لم يجزئه عن حجة الإسلام، وإن بلغ في حال الوقوف أو بعده فعاد ووقف في الوقت أجزأه عن حجة الإسلام، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إذا بلغ الصبي بعدما أحرم أو أعتق العبد فمضيا لم يجزئهما عن حجة الإسلام، لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل. فلا ينقلب لأداء الفرض، ولو جدّد الصبي الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام جاز، والعبد لو فعل ذلك لم يجز، لأن إحرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية، وأما إحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره، انتهى.

---

(١) (١/ ١١٠).

(٢) (١/ ١٣٣).

(٥٦) باب تقديم النساء والصبيان

قلت: وظهر منه وجه الفرق عند الحنفية في الصبي والعبد، إذ يكفي تجديد الأول إحرامه، دون الثاني، ويوضحه ما حكاه القاري؛ إذ قال: لا يجب على صبي فلو حجّ فهو نفل لا فرض، لكونه غير مكلف، فلو أحرم ثم بلغ فلو جدّد إحرامه يقع عن فرضه، وإلّا لا، وإنما جوّز له التجديد لكون شروعه غير ملزم له، بخلاف العبد البالغ إذا أعتق، فإنه ليس له أن يجدد إحرامه بالفرض للزوم الإحرام الأول في حقّه بشروعه، فليس له أن يخرج عنه إلّا بأدائه، انتهى.

ولا يذهب عليك أن الحنفية اختلفوا في صحة التجديد بعد الوقوف، فذهب بعضهم: إلى أنه معتبر، وقال بعضهم: لا يعتبر، لأن بالوقوف ولو لحظة تم حج النفل، ولا يصح في سَنَةٍ حجتان إجماعاً، وأجمل الكلام على المسألة ابن عابدين في هامش «البحر»[١].

(٥٦) تقديم النساء والصبيان

من المزدلفة إلى منى، قال الموفق[٢]: لا بأس بتقديم الضعفة والنساء وممن كان يقدم ضعفة أهله عبد الرحمن بن عوف وعائشة، وبه قال عطاء والثوري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه مخالفاً، ولأن فيه رفقاً بهم ودفعاً لمشقة الزحام عنهم واقتداءً بفعل نبيّهم ﷺ، فروي عن ابن عباس قال: «كنت فيمن قدم النبيّ ﷺ في ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى»، وعن أسماء قالت: «إن رسول الله ﷺ أذن للظعن»، متفق عليهما. وترجم البخاري في «صحيحه»[٣] «باب من قدم ضعفة أهله بليل، فيقفون بالمزدلفة ويدعون. ويُقَدِّم إذا غاب القمر».

---

(١) انظر: «البحر الرائق» (٢/ ٥٢٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٨٦).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

. . . .

قال النووي في «مناسكه»: إن ترك المبيت ليلة المزدلفة جبرها بدم، ومن ترك المبيت لعذر فلا شيء عليه، والعذر أقسام، أحدها: أهل السقاية، والثاني: رعاء الإبل، والثالث: من له عذر آخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه أو مال معه، الرابع: لو انتهى ليلة العيد إلى عرفات فانتقل بالوقوف عن المبيت، فلا شيء عليه، انتهى.

قال ابن حجر في «شرحه»: قوله: رخص لهم مبنيٌّ على وجوبه، وهو الأصح، ثم الأعذار مسقطة للإثم، وليست محصلة لفضل ما فات على المذهب الذي مشى عليه المصنف وغيره في ترك الجماعة، وعلى ما اختاره كثيرون، وصرائح السنة تشهد له يحصل ذلك أيضاً، انتهى.

وقال الدردير[1]: رخص ندباً تقديم الضعفة من النساء والصبيان والمرضى ونحوهم في الرد إلى منى من المزدلفة، فيذهبون ليلاً للبيات بمنى، وليس المراد الترخيص في عدم النزول في مزدلفة بالكلية، لما تقدم من قوله: وإن لم ينزل فالدم، قال الدسوقي: معنى الترخيص لهم في عدم البيات بالمزدلفة، أنه يحصل لهم ثواب البيات بها، فلا يعترض بأن البيات بها ليس أمراً واجباً، حتى يقال: رخص لهم في تركه، قوله: فيذهبون ليلاً للبيات بمنى بعد نزولهم بالمزدلفة بقدر حطّ الرحال، وإن لم ينزل فالدم، ولا فرق في ذلك بين الضعفاء وغيرهم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[2]: البيتوتة بها سنّة مؤكدة إلى الفجر، والوقوف بعد الفجر واجب، ولو ترك الوقوف بها بأن دفع ليلاً فعليه دم، لتركه الواجب، إلّا إذا كان لعلة أو ضعف بنية من كبر أو صغر أو يكون امرأة تخاف الزحام، فلا شيء عليه.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

(٢) (ص١١٦).

٨٦٣/ ١٧١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ سَالِمٍ وَعُبَيْدِ اللَّهِ ابْنَيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ أَبَاهُمَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُقَدِّمُ أَهْلَهُ وَصِبْيَانَهُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى، حَتَّى يُصَلُّوا الصُّبْحَ بِمِنًى،

٨٦٣/ ١٧١ ـ (**مالك عن نافع عن سالم وعبيد الله**) بضم العين مصغراً في النسخ الهندية، وكذا في رواية «الموطأ» لمحمد[1]، وفي النسخ المصرية بفتح العين مكبراً، وكلاهما أي المكبر والمصغر ولدان لعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**ابني**) بتثنية ابن في أكثر النسخ، وفي بعضها بالإفراد، فيكون صفة للثاني فقط.

(**عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن أباهما عبد الله بن عمر**) وأخرج البخاري في «صحيحه»[2] بسنده إلى الزهري قال سالم: كان عبد الله بن عمر يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله عزّ وجلّ ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ.

(**كان يقدم**) ببناء الفاعل من التقديم (**أهلَه**) بالنصب مفعول، والمراد النساء (**وصبيانه من المزدلفة إلى منى**) اتّباعاً لفعله ﷺ ورفقاً بهم لخوف الزحمة (**حتى يصلّوا الصبح بمنى**) وهذا يقتضي أن التقدم كان قبيل الصبح، وأن ذلك كان بمقدار ما يأتون منى لصلاة الصبح، وتقدم قريباً عن رواية البخاري، منهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك.

---

(١) (ص١٦٩)، وفي نسخة «الاستذكار» (١٣/ ٥٠) بضم العين مصغراً.

(٢) أخرجه البخاري في الحج (١٦٧٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

وَيَرْمُوا قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ النَّاسُ.

أخرجه البخاري في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٨ ـ باب من قدم ضعفة أهله بليل.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٩ ـ باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن، حديث ٣٠٤.

٨٦٤/ ١٧٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّ مَوْلَاةً ....

(ويرموا قبل أن يأتي الناس) إلى منى، قال الباجي[١]: لما كان التعريس الذي هو فرض المبيت بالمزدلفة قد وُجِد منهم، ولم يبق إلا فضيلة الوقوف مع الإمام، فرخّص لهم في ذلك لضعفهم، انتهى.

قلت: ومن قال بوجوب الوقوف قال بسقوط ذلك عنهم للعذر كسقوط الوداع عن الحائض.

٨٦٤/ ١٧٢ ـ (مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح **أن مولاة**) بالتأنيث في جميع النسخ الهندية والمصرية، ولم يذكرها أهل الرجال في المبهمات، قال الزرقاني[٢]: لم تسمّ، لكن قد رواه ابن القاسم عن مالك عند النسائي بلفظ أن مولىٰ بالتذكير فهو عبد الله، كما في «الصحيحين».

قلت: أخرج البخاري[٣] في «صحيحه» برواية مسدد عن يحيى عن ابن جريج حدّثني عبد الله مولىٰ أسماء عن أسماء: «أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلّي فصلّت ساعة»،ثم قالت: يا بُنَيَّ هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلّت ساعة، ثم قالت: يا بُنيّ هل غاب القمر؟ قلت: نعم،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤١).

(٣) رقم الحديث (١٦٧٩)، و«فتح الباري» (٣/ ٥٢٦).

....

قالت: فارتحلوا، فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت، فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها: يا هنتاه! ما أرانا إلا قد غلّسنا، قالت: يا بُنَيّ إن رسول الله ﷺ أذن للظغن».

قال الحافظ[١]: قوله: عبد الله مولىٰ أسماء هو ابن كيسان المدني، يكنى أبا عمر ليس له في البخاري سوى هذا وآخر في أبواب العمرة، وقد صرّح ابن جريج بتحديث عبد الله له، هكذا في رواية مسدد هذه عن يحيى.

وكذا رواه مسلم[٢] عن محمد بن أبي بكر المقدمي وابن خزيمة عن بندار، وكذا أخرجه أحمد في «مسنده» كلّهم عن يحيى، وأخرجه مسلم من طريق عيسى بن يونس، وأخرجه الإسماعيلي من طريق داود العطار، والطبراني من طريق ابن عيينة، والطحاوي من طريق سعيد بن سالم، وأبو نعيم من طريق محمد بن بكير، كلّهم عن ابن جريج، وأخرجه أبو داود عن محمد بن خلّاد عن يحيى القطان عن ابن جريج عن عطاء أخبرني مخبر عن أسماء، وأخرجه مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء أن مولى أسماء أخبره، وكذا أخرجه الطبراني من طريق أبي خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد.

فالظاهر أن ابن جريج سمعه من عطاء ثم لقي عبد الله فأخذه عنه، ويحتمل أن يكون مولى أسماء شيخ عطاء غير عبد الله، انتهى. وهكذا قاله العيني[٣]، وكلاهما عن مالك أن مولى أسماء أخبره بلفظ التذكير، كما تقدّم عن النسائي برواية ابن القاسم عن مالك، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عبد الله أو غيره، كما قاله الحافظ، وعلى صحة لفظ التأنيث في رواية «الموطأ»، قال

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٨).

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٢٩٥) في الحج.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٢٢٧).

لأَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَخْبَرَتْهُ، قَالَتْ: جِئْنَا مَعَ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍ مِنًى، بِغَلَسٍ، قَالَتْ: فَقُلْتُ لَهَا: لَقَدْ جِئْنَا مِنًى بِغَلَسٍ، ....

الزرقاني[١]: لا منافاة بين رواية «الموطأ» والبخاري لحمله على أنهما جميعاً سألاه في عام أو عامين، انتهى.

(**لأسماء بنت أبي بكر**) الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ (**أخبرته**) أي عطاء (**قالت: جئنا**) من المزدلفة (**مع أسماء بنت أبي بكر**) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**منى**) بالصرف (**بغلس**) بفتحتين، هو الظلمة آخر الليل اختلط بضوء الصباح، كما في «المجمع»، قال الباجي[٢]: يحتمل أن تريد به قبل طلوع الفجر، ويحتمل أن تريد بعد طلوع الفجر، وهو الأظهر، ولذلك روي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلّي الصبح بغلس.

قلت: يؤيّد الأول ما تقدم قريباً عن البخاري أنها ترتحل حين غاب القمر، ويؤيّد الثاني ما سيأتي في آخر الباب أنها تصلّي بالمزدلفة الفجر، ثم تركب، فتسير منى، وقال الزيلعي على «الكنز»: الغلس يكون بعد الفجر، كما في حديث ابن مسعود صلّاها يومئذ بغلس، والذي يدلّ عليه أن دفعها من المزدلفة كان بعدما غاب القمر، وهو لا يغيب في الليلة العاشرة إلا آخر الليل، ويغلب على الظن أنهم إلى أن يتأهّبوا للدفع ويصلوا إلى منى يطلع الفجر، ويحتمل أنها قعدت بعدما غاب القمر زماناً طويلاً، لأنه لم يبيّن الراوي أنها دفعت كما غاب القمر، انتهى.

(**قالت**) المولاة: (**فقلت لها**) أي لأسماء: (**لقد جئنا منى بغلس**) إنكار الأمة عليها إتيانها بغلس، لما علمت أن السنة الوقوف بالمزدلفة إلى الإسفار، بل إلى قبيل الطلوع، قال الموفق[٣]: لا نعلم خلافاً في أن السنة

---

(١) (٢/ ٣٤١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢١).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٨٦).

فَقَالَتْ: قَدْ كُنَّا نَصْنَعُ ذٰلِكَ مَعَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٨ ـ باب من قدم ضعفة أهله بليل.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٩ ـ باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن، حديث ٢٩٧.

الدفع قبل طلوع الشمس، وذلك لأن النبيّ ﷺ كان يفعله، قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: إن المشركين كانوا لا يُفيضون حتى تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير[1] كيما نِغُير، وإن رسول الله ﷺ خالفهم. فأفاض قبل أن تطلع الشمس، رواه البخاري[2]، والسنّة أن يقف حتى يسفر جداً، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار، انتهى.

قلت: لكن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يرى الوقوف بالمشعر الحرام إلى الإسفار، كما تقدم عن الدردير، فليس عندهم مزيد خلاف، فأنكَرَتْ عليها لذلك ولما فيه من مخالفة الحُجَّاج في ذلك، فأعلمتها أسماءُ ما عندها في ذلك. (**فقالت: قد كنّا نصنع**) وفي رواية: نفعل (**ذلك**) أي التعجيل (**مع من هو خير منكِ**) بكسر الكاف خطاب المؤنث.

قال الباجي[3]: يحتمل أن تريد بذلك النبيّ ﷺ، فقد روي عنها هذا الحديث مسنداً، ويحتمل أن تريد بذلك من بعد النبيّ ﷺ من الخلفاء أبا بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، ولعلّها أرادت بذلك الزبير ـ رضي الله عنه ـ انتهى.

---

(١) ثبير: جبل بالمزدلفة على يسار الذاهب إلى منى.

(٢) «صحيح البخاري» (١٦٨٤).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢١).

٨٦٥/ ١٧٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ كَانَ يُقَدِّمُ نِسَاءَهُ وَصِبْيَانَهُ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ إِلَى مِنًى.

٨٦٦/ ١٧٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُ رَمْيَ الْجَمْرَةِ، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، ....

قلت: وعلى الأول فهو مرفوع حكماً، ولفظ أبي داود[1]: «إنّا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله ﷺ».

٨٦٥/ ١٧٣ ـ (مالك أنه بلغه أن طلحة بن عبيد الله) مصغراً أحد العشرة المبشّرة (كان يقدم) ببناء الفاعل من التقديم (نساءه وصبيانه من **المزدلفة إلى** منى) اتّباعاً لفعله ﷺ وعملاً بالرخصة، قال الباجي: لم يبيّن وقت التقديم، فيحتمل أن يكون قدّمهم قبل الفجر، فيصلّوا بمنى على ما تقدم في حديث أسماء، ويحتمل أن يكون قدّمهم بعد الفجر وقبل الوقوف، إلّا أن الرفق بهم أبلغ في تقديمهم قبل الفجر، لأنه أخلى لهم.

٨٦٦/ ١٧٤ ـ (مالك أنه سمع بعض أهل العلم) وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين (يكره رمي **الجمرة**) للعقبة في يوم النحر (**حتى يطلع** الفجر من يوم النحر)، قال الباجي[2]: هذه كراهة على وجه المنع ونفي الإجزاء، وذلك أن وقت الرمي النهار دون الليل، ولذلك وصفت الأيام بالرمي دون الليل، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾[3]، فوصفت الأيام بأنها معدودات للجمار المعدودات فيها، فلا يجوز الرمي بالليل، فمن رمى ليلاً أعاد وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: إن من رمى بعد نصف الليل أجزأه، انتهى.

---

(١) «سنن أبي داود» (١٩٤٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

. . . .

قال الموفق[١]: ولرمي هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء، أمّا وقت الفضيلة، فبعد طلوع الشمس، قال ابن عبد البرّ: أجمع علماء المسلمين على أن رسول الله ﷺ إنما رماها ضحى ذلك اليوم، وقال جابر: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة ضحى يوم النحر وحده، ورمى بعد ذلك بعد زوال الشمس»، أخرجه مسلم[٢]. وقال ابن عباس: «قدمنا على رسول الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب. . .» الحديث. وفيه: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، رواه أحمد وابن ماجه[٣]، والرمي بعد طلوع الشمس يجزئ بالإجماع، وكان أولى.

وأما وقت الجواز فأوّله نصف الليل من ليلة النحر، وبذلك قال عطاء وابن أبي ليلى، وعكرمة بن خالد والشافعي، وعن أحمد: يجزئ بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو قول مالك. وأصحاب الرأي وإسحاق وابن المنذر، وقال مجاهد، والثوري، والنخعي: لا يرميها إلّا بعد طلوع الشمس لما رويناه من الحديث.

ولنا، ما روى أبو داود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبيّ ﷺ أمر أم سلمة ليلة النحر، فرمت قبل الفجر، ثم مضت، فأفاضت، ورُوِي أنه أمرها أن تُعَجِّل الإفاضة، وتُوافي مكة بعد صلاة الصبح، واحتجّ به أحمد، وقد ذكرنا في حديث أسماء أنها رمت، ثم رجعت، فصلّت الصبح، وذكرت أن النبيّ ﷺ أذن للظعن، والأخبار المتقدمة محمولة على الاستحباب، وإن أخّر الرمي إلى آخر النهار جاز.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٤).

(٢) «صحيح مسلم» (٢/ ٩٤٥).

(٣) «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٠٠٧)، و«المسند» للإمام أحمد (١/ ٢٣٤).

....

قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل المغيب، فقد رماها في وقت لها، وإن لم يكن ذلك مستحباً لها. وروى ابن عباس قال: «كان النبيّ ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، قال رجل: رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حرج»، رواه البخاري، فإن أخّرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد، وبهذا قال أبو حنيفة وإسحاق، وقال الشافعي ومحمد وأبو يوسف وابن المنذر: يرمي ليلاً لقول النبيّ ﷺ: «ارمِ ولا حرج».

ولنا، أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس، فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد، وقول النبيّ ﷺ: «ارم ولا حرج»، إنما كان في النهار، لأنه سأله في يوم النحر. ولا يكون اليوم إلا قبل مغيب الشمس، وقال مالك: يرمي ليلاً وعليه دم، ومرة قال: لا دم عليه، انتهى.

ثم قال: وإذا أخّر رمي يوم إلى ما بعده أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة، ولا شيء عليه إلّا أنه يقدم بالنيّة رمي يوم الأول، ثم الثاني، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها وعليه بكل حصاة نصف صاع وإن ترك أربعاً رماها وعليه دم، انتهى.

قال ابن رشد[1]: وذلك أن المسلمين اتّفقوا على أن النبيّ ﷺ وقف بالمشعر الحرام، وهي المزدلفة بعدما صلّى الفجر، ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى، وأنه في هذا اليوم، وهو يوم النحر، رمى جمرة العقبة بعد طلوع الشمس، وأجمع المسلمون أن من رماها في ذلك الوقت في هذا اليوم فقد رماها في وقتها، وأجمعوا أن رسول الله ﷺ لم يرمِ يوم النحر غيرها،

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٠).

. . . .

واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر، فقال مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر، ولا يجوز ذلك، فإن رماها قبل الفجر أعاد، وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد، وقال الشافعي: لا بأس به، فحجّته من منع ذلك فعله ﷺ، وحديث الأغيلمة عن ابن عباس، وحجّة من جَوَّز ذلك حديث أم سلمة، أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة، وحديث أسماء.

وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال، وأنه إن رماها قبل غروب الشمس أجزأه، ولا شيء عليه، إلا أن مالكاً استحب له أن يريق دماً، واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس، فرماها من الليل، أو من الغد، فقال مالك: عليه دم، وقال أبو حنيفة: إن رمى من الليل، فلا شيء عليه، وإن أخّرها إلى الغد، فعليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: لا شيء عليه إن أخّرها إلى الليل أو إلى الغد، وحجّتهم أن رسول الله ﷺ رخّص لرعاء الإبل.

قلت: وسيأتي الكلام على هذا الحديث مفصلاً.

وفي «الروض المربع»[(١)]: يرمي ندباً بعد طلوع الشمس، ويجزئ بعد نصف الليل من ليلة النحر، فإن غربت شمس يوم الأضحى قبل رميه، رمى من غدٍ بعد الزوال، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: يدخل وقت الرمي بنصف الليل من ليلة العيد، ويبقى الرمي إلى غروب الشمس، وقيل: يبقى إلى طلوع الفجر، قال ابن حجر: مراده به وقت الاختيار، وإلّا فوقت أدائه لا يفوت إلا بآخر أيام التشريق، ثم قال النووي: إذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه ليلاً أو فيما بقي من أيام التشريق، سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه

---

(١) (١/٥١٤).

....

فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب عليه الترتيب، فيرمي أولاً عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، وهكذا لو ترك يوم العيد رمي جمرة العقبة، فالأصح أنه يتداركه في الليل، وفي أيام التشريق، ويشترط فيه الترتيب، ويكون أداء على الأصح، ويفوت كل الرمي بأنواعه بخروج أيام التشريق من غير رمي، ولا يؤدى شيء منها بعدها، لا أداءً ولا قضاء، ومتى تدارك في أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر، فلا دم عليه، انتهى.

ولعلّ مقابل الأصح ما في «المسوى»[١] عن «شرح السنة»: من ترك رمي يوم النحر حتى غربت الشمس، أو ثلاث حصيات منها، عليه دم، انتهى. وفي «المحلى» عن «شرح المنهاج»: يجوز التدارك بالليل؛ لأن القضاء لا يتأقّت. وقيل: لا يجوز الرمي؛ لأنه عبادة النهار، فأشبه الصوم، انتهى.

وحاصل ما بسطه الدردير[٢]: أن وقت رمي جمرة العقبة يدخل بطلوع الفجر من يوم النحر، ويندب بعد طلوع الشمس، ووقت الأداء في كل يوم ينتهي إلى غروب ذلك اليوم، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم، وينتهي وقت القضاء ولو لجمرة العقبة إلى غروب الشمس من اليوم الرابع، ولا قضاء بعد ذلك.

قال الباجي[٣]: من ترك جمرة العقبة، فذكرها، ورماها قبل غروب الشمس من يوم النحر، فلا شيء عليه، وإن رماها بعد غروب الشمس متى كان في أيام التشريق أو لياليه، فعليه دم، قاله مالك. ووجه ذلك أنه إذا أدرك وقت

---

(١) «المسوّى» (١/ ٣٨٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

....

الأداء، فلا شيء عليه، وإذا فاته وقت الأداء لزمه الهدي على كل حال، فإن أدرك وقت القضاء قضى، وإن فاته لم يقضه، ولزمه الدم في الوجهين، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[١]: أوّل وقت جواز الرمي يدخل بطلوع الفجر الثاني من يوم النحر، فلا يجوز قبله، وهذا وقت الجواز مع الإساءة، وآخر وقت الأداء طلوع الفجر الثاني من غده، والوقت المسنون من طلوع الشمس يمتدّ إلى الزوال، ووقت الجواز بلا كراهة من الزوال إلى الغروب، وقيل: مع الكراهة، ووقت الكراهة مع الجواز من الغروب إلى طلوع الفجر الثاني من الغد، فلو أخّره إلى الليل كره إلّا في حق النساء والضعفاء، ولا يلزمه شيء من الكفارة، ولو أخّره إلى الغد يلزمه الدم والقضاء، ويفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع.

ثم قال بعد ذكر الأيام الباقية: ولو لم يرمِ في الليل من ليالي أيامها الماضية، رماه في نهار الأيام الآتية على التأليف قضاء اتفاقاً، وعليه الكفارة، أي الدم عند الإمام، ولا شيء عليه عندهما، ولو أخّر رمي الأيام كلّها إلى الرابع مثلاً قضاها كلها في الرابع اتفاقاً، وعليه الجزاء عند الإمام، وإن لم يقضِ حتى غربت الشمس من اليوم الرابع، فات وقت القضاء، وسقط الرمي لذهاب وقته، وعليه دم واحد اتّفاقاً، انتهى مختصراً.

وفي «البدائع»[٢]: أمّا يوم النحر فأوّل وقته بعد طلوع الفجر، وأوّل المستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال، وهذا عندنا، وقال الشافعي[٣]: إذا انتصف ليلة النحر دخل وقت الرمي، وقال سفيان الثوري: لا يجوز قبل طلوع

---

(١) (ص١٢٧).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣٢).

(٣) انظر: «الأم» (٢/ ٢١٢).

....

الشمس والصحيح قولنا، لما روي عن النبيّ ﷺ أنه قدم ضعفة أهله، وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تكونوا مصبحين»، نهى عن الرمي قبل الصبح، وروي أن النبيّ ﷺ كان يلجُ أفخاذَ أغيلمة بني عبد المطلب، وكان يقول لهم: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين»[١].

فإن قيل: قد روي أنّه قال: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس»، وهذا حجة سفيان، فالجواب أن ذلك محمول على بيان الوقت المستحب توفيقاً بين الروايتين بقدر الإمكان، وبه نقول، وأما آخره فآخر النهار، كذا قال أبو حنيفة: إن وقت الرمي يوم النحر يمتدُّ إلى غروب الشمس، وقال أبو يوسف: يمتدّ إلى وقت الزوال، فإذا زالت الشمس يفوت الوقت، ويكون فيما بعده قضاءً، وجه قول أبي يوسف: أن أوقات العبادة لا تعرف إلا بالتوقيف، والتوقيف ورد بالرمي في يوم النحر قبل الزوال، فلا يكون ما بعده وقتاً له أداء، ولأبي حنيفة: الاعتبار بسائر الأيام، وهو أن في سائر الأيام ما بعد الزوال إلى الغروب وقت الرمي، فكذا في هذا اليوم؛ لأنه إنما يفارق سائر الأيام في ابتداء الرمي لا في انتهائه، فكان مثلها في الانتهاء.

فإن لم يرمِ حتى غربت الشمس، فيرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني، أجزأه، ولا شيء عليه في قول أصحابنا، وللشافعي قولان: في قولٍ إذا غربت الشمس، فقد فات الوقت، وعليه الفدية، وفي قولٍ: لا يفوت إلّا في آخر أيام التشريق، والصحيح قولنا؛ لأنه ﷺ أذن للرعاء أن يرموا بالليل، فإن أخّر الرمي حتى طلع الفجر من الغد رمى، وعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف ومحمد: لا شيء عليه، انتهى.

قلت: وما استدلّ به صاحب «البدائع»[٢] وكذا صاحب «الهداية» وغيرهما

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٢٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٣).

وَمَنْ رَمَى فَقَدْ حَلَّ لَهُ النَّحْرُ.

من قوله ﷺ: «لا ترموا إلا مصبحين»، أخرجه الطحاوي[١] بسنده إلى ابن عباس: «أن النبيّ ﷺ كان يأمر نساءه وثقله صبيحة جَمْعٍ أن يُفيضوا مع أوّل الفجر بسواد، ولا يرموا الجمرة إلّا مصبحين»، وبطريق آخر عنه: «أن رسول الله ﷺ بعثه في الثقل، وقال: لا ترموا الجمار حتى تصبحوا»، وتقدم ما استدلّ به الباجي من قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٢]، وما استدلّ به ابن رشد من قول مالك: لم يبلغنا أن رسول الله ﷺ رخّص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر، مع أنه قد روى حديث أسماء.

وقال الزيلعي على «الكنز»: ما قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ يؤدّي إلى خرق الإجماع بتحصيل حجّتين في سنة واحدة بأن يرمي بالليل، ثم يطوف للزيارة بالليل، ثم يحرم بحجة أخرى، ويرجع إلى عرفات، ويقف بها قبل طلوع الفجر، ثم يفعل بقية الأفعال، ولو كان هذا جائزاً لما أمر من أفسد حجه بالجماع أن يقضي من قابل، وحديث أم سلمة ليس فيه دلالة على أنه عليه الصلاة علمها ذلك، وأقرها عليه، ولا أنه عليه الصلاة أمرها أن ترمي ليلاً، وبمثل هذا لا يترك المرفوع، انتهى.

والمراد بالمرفوع ما تقدم من قوله ﷺ: «لا ترموا إلا مصبحين»، وحكى الخطابي عن غيره: أن حديث أم سلمة رخصة خاصة لها. وحمل الشيخ في «البذل»[٣] قوله في حديث أم سلمة: «فرمت قبل الفجر» على ما قبل صلاة الفجر.

(**ومن رمى فقد حلّ له النحر**)، قال الباجي[٤]: هذا يقتضي تقديم الرمي

---

(١) «شرح معاني الآثار» ط الهند (١/ ٤١٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ٢٥٠).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

١٧٥/٨٦٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ؛ أَخْبَرَتْهُ: أَنَّهَا كَانَتْ تَرَى أَسْمَاءَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ بِالْمُزْدَلِفَةِ، تَأْمُرُ الَّذِي يُصَلِّي لَهَا وَلأَصْحَابِهَا الصُّبْحَ، ....

على النحر، وإن النحر إنما يحلّ له بعد الفجر، وقوله: «فقد حلّ» يقتضي معنيين، أحدهما: يريد به الحلول، فيكون معنى ذلك قد حلّ وقت ذبحه، ويحتمل أن يريد بذلك أنه قد أبيح له إباحة عارية من الكراهية، سالمة من التقديم، على ما هو مرتب عليه، وذلك أن الرمي مقدم على الذبح، وهو المحفوظ من فعل النبيّ ﷺ، والأصل في ذلك ما روى أنس، أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة، ثم انصرف إلى البدن، فنحرها، انتهى.

قلت: ومع ذلك فتقديم الرمي على الذبح ليس على الوجوب عند الجمهور، قال ابن رشد[١]: أجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمي، فلا شيء عليه؛ لأنه منصوص عليه، إلّا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: من قدم من حجّه شيئاً أو أخّره، فليهرق دماً.

قلت: وهو مقيد عندنا الحنفية بالمفرد، فإن الذبح لما لم يكن واجباً عليه، لا يجب الترتيب بينه وبين الأمور الثلاثة من الأنساك الأربعة في يوم النحر، كما سيأتي في أول جامع الحج.

١٧٥/٨٦٧ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن) زوجته وبنت عمّه (**فاطمة** بنت المنذر) بن الزبير (أخبرته) أي أخبرت فاطمة زوجها هشاماً (**أنها كانت** ترى) أمّ أبيها (أسماء بنت أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنه ـ (**بالمزدلفة تأمر**) إمامها (الذي يصلّي لها ولأصحابها) أي يؤم لها ومن معها (**الصبح**) بالنصب مفعول لقوله: يصلي، قال الباجي[٢]: يريد أنّها كانت اتّخذت إماماً يصلّي بها،

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

يُصَلِّي لَهُمُ الصُّبْحَ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ، ثُمَّ تَرْكَبُ فَتَسِيرُ إِلَى مِنًى، وَلَا تَقِفُ.

(٥٧) باب السير في الدفعة

١٧٦/٨٦٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سُئِلَ ....

إذ لا يجوز لها أن تؤمّ من أحد رجالاً ولا نساءً، وكان يشقّ عليها النهوض إلى الموقف، إما لضعفها أو لما كان أصابها من العمى، فاتّخذت ممن كان يكون معها من يصلّي بهم، فتدرك بذلك فضل الجماعة، انتهى.

(**يصلّي لهم الصبح**) بيان للمأمور به أي تأمره أن يصلّي (**حين يطلع الفجر**) أي في أوّل طلوعه، وهذا هو السنة في هذه الصلاة (**ثم تركب**) بعد الصلاة (**فتسير إلى منى، ولا تقف**) بالمزدلفة بعد الصلاة، قال الباجي: تريد أنها كانت تقدم صلاة الصبح أوّل طلوع الفجر، وهذه السنة لمن وقف بالمزدلفة، ليتمكّنوا من الوقوف والدعاء، ولا يضيق وقت الوقوف عمّا يريدونه من طول الدعاء والتضرّع، إلّا أنها كانت تقدم الصلاة لمعنى آخر، وهو أن يمكنها التقدم إلى منى، ويمكنها الرمي في خلوة قبل التضايق والتزاحم، انتهى.

قلت: ويشكل على هذا الأثر ما تقدم عن البخاري برواية عبد الله مولى أسماء؛ أنها كانت ترتحل حين غاب القمر، فترمي الجمرة ثم تصلّي الصبح في منزلها، ويمكن الجمع باختلاف الأحوال.

(٥٧) السير في الدفعة

يعني كيفية السير في الدفع من عرفة إلى المزدلفة، ومنها إلى منى، وسمّي دفعاً لازدحامهم حين انصرفوا، فيدفع بعضهم بعضاً.

١٧٦/٨٦٨ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: سئل**) ببناء

أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَأَنَا جَالِسٌ مَعَهُ، كَيْفَ كَانَ يَسِيرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الوَدَاعِ، ....

المجهول (أسامة بن زيد) بن حارثة بن شراحيل الكلبي حِبُّ رسول الله ﷺ ومولاه، وابن حِبِّه زيد بن حارثة، واختصّ زيد من الصحابة بأنه تعالىٰ لم يصرح في كتابه باسم أحد من الصحابة سواه، وأمّه أم أيمن مولاته ﷺ. أمّره النبيّ ﷺ على جيش فيهم أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ وقال فيه: «أيم الله إن كان خليقاً بالإمارة».

وقال له وللحسن: «اللّهمّ إنّي أحبّهما فأحبهما»، وزوَّجه فاطمة بنت قيس، وكان يومئذ ابن خمس عشرة سنة، وولد له في عهد النبيّ ﷺ، كما جزم به الحافظ العراقي، وذكره الحافظ ابن حجر، وقال: إن جدّه حارثة أسلم، فهذه أربعة متوالدون صحابة، وتوفي النبيّ ﷺ، وهو ابن تسع عشرة سنة، سكن المزّة، ثم تحول إلى المدينة، ومات بها، وقيل: بوادي القرى سنة ١٥٤هـ، كذا في «الإسعاف»، وسبب السؤال عنه أنه كان رديفه ﷺ من عرفات إلى المزدلفة.

(وأنا جالس معه) هكذا أخرجه أبو داود[١] والبخاري وغيرهما، ولمسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام عن أبيه سئل أسامة بن زيد وأنا شاهد، أو قال: سألت أسامة بن زيد، ولم يتعرّض شراح البخاري عن تسمية السائل (كيف كان رسول الله ﷺ يسير) فيه اهتبال الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بأمر الحج، وحفظ سنّة نبيه ﷺ حتى بلغوا إلى حفظ صفة مشيه وإسراعه حيث أشرع، وإيضاعه حيث أوضع، ومنازله ومناقل أحواله (في حجّة الوداع) فيه التسمية بذلك، وقد ورد في أحاديث كثيرة، وهو بفتح واو، وجاز كسرها، ودع فيه الناس، علم أنه لا يتّفق له بعد هذا وقفة أخرى، ولا اجتماع له آخر

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢٣)، والبخاري في الحج (١٦٦٦)، و«فتح الباري» (٣/ ٥١٨)، ومسلم في الحج برقم (٢٨٣) (٢/ ٩٣٦).

حِينَ دَفَعَ؟ ....

مثله، وسببه أنه نزل ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ﴾ في وسط أيام التشريق، وعرف أنه الوداع كذا في «المجمع».

قال العيني[1]: سمّيت به لأنه ﷺ ودّع الناس فيها، وقال: «لا ألقاكم بعد عامي هذا»، وغلط من كره تسميتها بذلك، وتسمى البلاغ أيضا؛ لأنه قال عليه الصلاة والسلام فيها: هل بلغت؟، وحجّة الإسلام؛ لأنها التي حجّ فيها بأهل الإسلام ليس فيها مشرك، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يكره أن يقال: حجة الوداع، وحكاه صاحب «الخميس» عن ابن عباس. **(حين دفع)** قال الباجي[2]: يجوز أن يريد به الدفع من عرفة ويجوز أن يريد الدفع من المزدلفة إلّا أن اختصاص أسامة بوقت الدفع من عرفة هو المشهور؛ لأنه كان رديف النبيّ ﷺ حين دفع من عرفة، وأمّا حين دفع من المزدلفة فإنه أردف الفضل بن عباس ولا يمنع أن يكون أسامة شاهد ذلك، فأخبر عن الأمرين أنه قد روي عن أسامة الإخبار عن الدفع من عرفة خاصة، انتهى.

قلت: هذا هو المتعين لما قال الحافظ، زاد في رواية يحيى بن يحيى الليثي وغيره عن مالك في «الموطأ» حين دفع من عرفة، قال الزرقاني[3]: لعلّه في رواية ابن وضّاح عن يحيى وإلا فرواية ابنه ليس فيها ذلك كأكثر رواة «الموطأ» وإن كان المعنى عليها، انتهى.

قلت: وهو موجود في رواية محمد في «موطئه»[4]، وما قال الباجي لعله

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٢).

(٤) انظر: «موطأ محمد» (ص١٦٤).

قَالَ: كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ.

شاهد الأمرين يأباه ما في أبي داود من رواية كريب عن أسامة، ففيه بعد ما أخبر عن كيفية الدفع من عرفة، قلت: كيف فعلتم حين أصبحتم؟ قال: ردفه الفضل، وانطلقت أنا في سباق قريش على رجليّ. (فقال) أسامة: **(كان)** ﷺ (يسير العنق) قال العيني[١]: بفتح العين المهملة وفتح النون آخره قاف هو السير الذي بين الإبطاء والإسراع. وقال في «المشارق»: هو سير سهل في سرعة، وقال القزاز: سير سريع، وقيل: المشي الذي يتحرك به عنق الدابّة، وفي «الفائق»: العنق الخطو الفسيح، وانتصب العنق على المصدر المؤكّد من لفظ الفعل، كذا في «الفتح»[٢].

(فإذا وجد) ﷺ (فرجة) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح وفي النسخ المصرية فجوة، قال الزرقاني: بفتح الواو وسكون الجيم فواو مفتوحة أي مكاناً متّسعاً، كذا رواه ابن القاسم وابن وهب والقعنبي والتِّنّيسي وطائفة، ورواه يحيى وأبو مصعب ويحيى بن بكير وسعيد بن عفير وجماعة: فرجة، بضم الفاء وفتحها وسكون الراء، قال ابن عبد البر وغيره: هو بمعنى فجوة، انتهى.

قلت: إذا كانت رواية يحيى بلفظ الفرجة، فتظافر جميع النسخ المصرية من المتون والشروح على لفظ الفجوة مستغرب، قال العيني: الفجوة والفجواء ممدوداً، قال ابن سيده: هو ما اتّسع من الأرض، وقيل: ما اتّسع منها، وما انخفض، قال النووي: رواه بعض الرواة في «الموطأ» فرجة بضم الفاء وفتحها.

قلت: ولفظ محمد فجوة. (نصّ) بفتح النون وتشديد الصاد المهملة فعل

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

....

ماضٍ، وفاعله النبيّ ﷺ أي أسرع، وفي «كتاب الاحتفال»: النصّ والنصيص في السير أن تسار الدابة أو البعير سيراً شديداً حتى تستخرج أقصى ما عنده، ونصّ كل شيء منتهاه، وقال أبو عبيد: النصّ أصله منتهى الأشياء وغايتها ومبلغ أقصاها، وقال ابن بطال: تعجيل الدفع من عرفة، والله أعلم. إنما هو لضيق الوقت لأنهم إنما يدفعون من عرفة إلى المزدلفة عند سقوط الشمس، وبين عرفة والمزدلفة نحو ثلاثة أميال، وعليهم أن يجمعوا بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وتلك سنتها. فتعجّلوا في السير لاستعجال الصلاة.

وقال الطبري: الصواب في السير في الإفاضتين جميعاً ما صحت به الآثار إلّا في وادي محسر، فإنه يوضع لصحة الحديث، وبذلك فلو أوضع أحد في مواضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء، لإجماع الجميع على ذلك، غير أنه يكون مخطئاً طريق الصواب، كذا في «العيني».

قال الموفق[١]: المستحب أن يقف حتى يدفع الإمام ثم يسير نحو المزدلفة على سكينة ووقار لقول النبيّ ﷺ حين دفع، وقد شنق لناقته القصواء بالزمام حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: «أيها الناس السكينة. السكينة»، هذا في حديث جابر، وروي عن ابن عباس «أنه دفع مع النبيّ ﷺ يوم عرفة، فسمع النبيّ ﷺ وراءه زجراً شديداً وضرباً للإبل، فأشار بصوته إليهم، وقال: أيّها الناس عليكم السكينة، فإن البرّ ليس بإيضاع الخيل»، رواه البخاري[٢]. وقال عروة: سئل أسامة وأنا جالس فذكر حديث الباب، وقال: متفق عليه.

قال ابن عبد البر[٣]: ليس في هذا الحديث أكثر من معرفة كيفية السير في

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٦).

(٢) «صحيح البخاري» (١٦٧١).

(٣) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٦٩)، و«التمهيد» (٢٢/ ٢٠٢).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامٌ: والنَّصُّ فَوْقَ الْعَنَقِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٢ ـ باب السير إذا دفع من عرفة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٣ و٢٨٤.

الدفع من عرفة إلى المزدلفة، وهو مما يلزم أئمّة الحاج، فمن دونهم فعله لأجل الاستعجال للصلاة؛ لأن المغرب لا تصلّى إلا مع العشاء، أي فيجمع بين المصلحتين الوقار والسكينة عند الزحمة، وبين الإسراع عند عدمها لأجل الصلاة.

قال ابن خزيمة: فيه دليل على أن حديث ابن عباس عن أسامة قال: «فما رأيت ناقته رافعة يديها حتى أتى جمعاً» محمول على حال الزحام دون غيرها، قاله الزرقاني[١]. وهذا الحديث الذي أشار إليه ابن خزيمة أخرجه الشيخان وأبو داود وغيرهم مع الاختلاف بينهم في أنه من مسند ابن عباس أو أسامة، ورجح الزرقاني الثاني.

(قال مالك: قال هشام) بن عروة: (والنص فوق العنق)، أي أرفع منه في السرعة، قال النووي[٢]: هما نوعان من إسراع السير وفي العنق نوع من الرفق.

قال الحافظ[٣]: كذا بين مسلم من طريق حميد بن عبد الرحمٰن وأبو عوانة من طريق أنس بن عياض كلاهما عن هشام أن التفسير من كلامه، وأدرجه يحيى القطان فيما أخرجه البخاري في الجهاد، بلفظ: «فإذا وجد فجوة نصَّ، والنص فوق العنق»، وكذا أدرجه سفيان فيما أخرجه النسائي

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٣٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥١٨).

١٧٧/٨٦٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُحَرِّكُ رَاحِلَتَهُ فِي بَطْنِ مُحَسِّرٍ، قَدْرَ رَمْيَةٍ بِحَجَرٍ.

وعبد الرحيم بن سليمان ووكيع فيما أخرجه ابن خزيمة كلّهم عن هشام، وقد رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عن وكيع ففصله، وجعل التفسير من كلام وكيع، وقد رواه ابن خزيمة من طريق سفيان ففصله، وجعل التفسير من كلام سفيان، وسفيان ووكيع إنما أخذا التفسير المذكور عن هشام، فرجع التفسير إليه، وقد رواه أكثر رواة «الموطأ» عن مالك، فلم يذكروا التفسير، وكذلك رواه الطيالسيّ عن حماد بن سلمة، ومسلم عن حماد بن زيد كلاهما عن هشام، انتهى. وقد روى الحديث المذكور عن هشام عشرة أنفس كما بسطه الزرقاني تبعاً لشراح البخاري.

١٧٧/٨٦٩ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يُحَرِّك**) ببناء الفاعل من التحريك أي تحريكاً زائداً ليسرع (**راحلته في بطن محسر**) بضم الميم وكسر السين المشددة، تقدم سبب تسميته بذاك (**قدر رمية**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليست هذه الزيادة في النسخ المصرية، وزاد في بعض الهندية بعدها (**بحجر**) ولفظ محمد: كقدر رمية بحجر، قال محمد في «موطئه»[1] بعد ذلك: هذا كلّه واسعٌ إن شئت حَرَّكْتَ، وإن شئت سرتَ على هينتك، بلغنا أن النبيّ ﷺ قال في السيرين جميعاً: عليكم بالسكينة، حين أفاض من عرفة، وحين أفاض من المزدلفة، انتهى. يعني: أنه ليس على الوجوب، وتقدم نحو ذلك قريباً عن الطبري أنه لو أوضع أحد في موضع العنق أو العكس لم يلزمه شيء لإجماع الجميع على ذلك، غير أنه يكون مخطئاً طريق الصواب.

وقال الشيخ في «المسوى»[2]: عليه أهل العلم في «العالمگيرية»، إذا بلغ

---

(١) «موطأ محمد» (ص١٦٥).

(٢) (١/ ٣٨٥).

....

بطن محسر أسرع إن كان ماشياً، وحرّك دابته إن كان راكباً قدر رمية بحجر، ومثله في «الأنوار»، انتهى.

لكن قال السرخسي: ويمشي على هينته في الطريق، هكذا قال رسول الله ﷺ: «أيها الناس ليس البرّ في إيجاف الخيل، ولا في إيضاع الإبل، عليكم بالسكينة». وروى جابر: «أن النبيّ ﷺ كان يمشي على راحلته في الطريق على هينته حتى إذا كان في بطن الوادي أوضع راحلته وجعل يقول:

إليك تعدو قلقاً وَضِيْنُها فارقاً دين النصارى دينها
معترضاً في بطنها جنينها»

فزعم بعض الناس أن الإيضاع في هذا الموضع سنّة، ولسنا نقول به، وتأويله أن راحلته كلَّتْ في هذا الموضع، فبعثها، فانبعثت كما هو عادة الدواب لا أن يكون قصده الإيضاع، انتهى.

وعامّة كتب الحنفية على الأول، ففي «شرح اللباب»[(١)]: فإذا بلغ بطن محسر أسرع قدر رمية بحجر إن كان ماشياً، وحرّك ﷺ دابته أي للإسراع، إن كان راكباً، وهذا يستحب عند الأئمة الأربعة، فقد روى أحمد عن جابر أن النبي ﷺ أوضع في بطن محسر، وفي «الموطأ»: «أن ابن عمر كان يحرك راحلته في محسر قدر رمية بحجر»، انتهى.

وبه جزم في «الدر المختار»[(٢)] وغيره، قال الموفق[(٣)]: يستحب الإسراع في بطن محسر، وهو ما بين جمع ومنى، فإن كان ماشياً أسرع، وإن كان راكباً حرّك دابته، لأن جابراً قال في صفة حجّة النبيّ ﷺ: أنه لما أتى بطن محسر حرك قليلاً، ويروى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما أتى بطن محسر أسرع، وقال:

---

(١) (ص١١٨).

(٢) (٢/ ٥٦٤).

(٣) «المغني (٥/ ٢٨٧).

(٥٨) باب ما جاء في النحر في الحج

٨٧٠/١٧٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قالَ بِمِنَى: «هٰذَا الْمَنْحَرُ وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ»، ....

إليك تعدو قلقاً وَضِيْنُها خالفاً دين النصارى دينها
معترضاً في بطنها جنينها

وذلك قدر رمية بحجر، ويكون ملبياً في طريقه، فإن الفضل بن عباس كان رديفه ﷺ يومئذ، وروى أن النبيّ ﷺ لم يزل يلبّي حتى رمى جمرة العقبة، متفق عليه. وفي لفظ عنه قال: شهدت الإفاضتين مع رسول الله ﷺ، وعليه السكينة وهو كافٌّ بعيره، ولبّى حتى رمى جمرة العقبة، انتهى.

(٥٨) ما جاء في النحر في الحج

يعني ما ورد في إثبات مشروعية النحر في زمان الحج.

٨٧٠/١٧٨ ـ **(مالك أنه بلغه)** قال ابن عبد البر في «التقصّي»[١]: هذا يتّصل من حديث جابر وعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ﷺ مسنداً، انتهى. وقال الزرقاني[٢]: أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وصححه الحاكم عن جابر ـ رضي الله عنه ـ.

قلت: وحديث جابر رواه مسلم أيضاً بلفظ: «نحرت ههنا ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم»، الحديث. وحديث عليّ أخرجه أيضاً أبو داود. **(أن رسول الله ﷺ قال)** وهو نازل إذ ذاك **(بمنى)** بالباء في جميع النسخ المصرية، وباللام بدل الباء في الهندية، والأوجه الأول.

(هذا) أي الموضع الذي نحرت فيه **(المنحر)** الأفضل أو منحري **(وكل منى منحر)**، وليس في أكثر النسخ الهندية «وكل منى منحر»، بل فيها قال

---

(١) (ص٢٥٧)، وانظر: «التمهيد» (٢٤/ ٤٢٥ ـ ٤٢٧)، و«الاستذكار» (١٣/ ٧٤).
(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٣).

....

لمنى: هذا المنحر، فيكون إشارة إلى جميع منى لا إلى موضع خاص منها، ولفظ أبي داود برواية جعفر عن أبيه عن جابر قال النبيّ ﷺ: «نحرت هٰهنا، ومنى كلها منحر»، زاد في رواية له: «فانحروا في رحالكم»، وهو أمر بإباحة لا إيجاب ولا ندب، قال ابن التين: منحر النبيّ ﷺ عند الجمرة الأولى التي تلي المسجد.

قال الحافظ: كأنه أخذه من أثر أخرجه الفاكهي من طريق ابن جريج عن طاوس، قال: كان منزل النبيّ ﷺ بمنى عن يسار المصلّى، قال: وقال غير طاوس من أشياخنا مثله، وزاد: «وأمر بنسائه أن ينزلن جنب الدار بمنى»، قال ابن التين: وللنحر فيه فضيلة على غيره، لقوله ﷺ: «هذا المنحر وكل منى منحر»، انتهى.

قلت: ولعلّه إلى ذلك أشار البخاري إذ ترجم في «صحيحه» «باب النحر في منحر النبيّ ﷺ بمنى»، وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان ينحر في المنحر، قال عبيد الله الراوي: منحر رسول الله ﷺ، قال الحافظ[(١)]: وظاهر حديث جابر «نحرت هٰهنا، وكل منى منحر»، أن نحره ﷺ بذلك المكان وقع عن اتّفاق لا شيء يتعلق بالنسك، ولكن كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شديد الاتباع، وقد روى عمر بن شبّة في كتابه عن عطاء قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لا ينحر إلا بمنى، وحكى ابن بطال قول مالك في النحر بمنى للحاج، والنحر بمكة للمعتمر، وأطال في تقرير ذلك وترجيحه ولا خلاف، وإن اختلف في الأفضل، انتهى.

قلت: بل يجب عند مالك النحر بمنى بثلاثة شروط تقدّمت في «جامع الهدي»، وهي أن سيق به في إحرام حج ووقف به بعرفة وأن ينحر في أيام

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٢).

وَقَالَ فِي الْعُمْرَةِ: «هٰذَا الْمَنْحَرُ»، يَعْنِي الْمَرْوَةَ، «وَكلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ وَطُرُقِهَا مَنْحَرٌ».

أخرجه، عن جابر، أبو داود في: ١١ ـ كتاب الحج، ٦٤ ـ باب الصلاة بجمع.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٧٣ ـ باب الذبح.

النحر، ثم قال الدسوقي[١]: أما الذبح بمنى فالأفضل أن يكون عند الجمرة الأولى، ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلي مكة؛ لأنه ليس من منى، انتهى.

(وقال) ﷺ **(في العمرة)** إشارة إلى المروة **(هذا المنحر)** الأفضل **(يعني)** بلفظ الإشارة **(المروة)** مفعول يعني، قال الباجي[٢]: خص المروة[٣] بهذا القول؛ لأنه لا تعلق لها ولا لهديها بمنى، فأشار إلى المروة، وقال: هذا المنحر على سبيل التخصيص لها، انتهى.

قلت: هذا أيضاً مبنيٌّ على مسلك المالكية، فعندهم إذا انتفت الشروط الثلاثة، فمحل النحر حينئذ وجوباً مكّة، ولا يجزئ بمنى ولا بغيرها، كما تقدم النصّ بذلك عن الدردير.

(وكل فجاج مكة) بكسر الفاء وجيمين جمع فج بفتح الفاء، وهو الطريق الواسع بين الجبلين **(وطرقها)** جمع طريق **(منحر)** يجوز النحر فيها، قال أبو عبد الملك: يريد كل ما قارب بيوت مكة من فجاجها وطرقها منحر، وكل ما تباعد فليس بمنحر.

قال الباجي[٤]: يعني أن المروة وإن اختصت بفضيلة ذلك، فإن سائر

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٤).

(٣) كذا في الأصل والصواب العمرة، اهـ «ش».

(٤) «المنتقى» (٣/ ٢٤).

....

طرقها ومواضعها يجزئ النحر فيها، فكل ما لا يصح نحره بمنى لعدم صفة من الصفات الثلاثة التي ذكرناها، فإنه لا ينحر إلا بمكّة؛ لأنه لا منحر للهدي غير منى ومكة، ثم المنحر بمكة مكة نفسها وما يلي بيوتها من منازل الناس، قاله مالك. وسئل محمد بن دينار عن المنحر في فجاج مكة أو ذي طوَى، فقال: من نحر في فجاج مكة أجزأه، وروى أشهب عنه: لا يجزئ أن ينحره عند ثنية المدنيين، وفي «المدونة» من رواية عيسى عن ابن القاسم: لا يجزئ بذي طوى، ولا يجزئ حتى يدخل مكّة، ولا أعلم إلّا أن مالكاً قاله.

قال الباجي: ووجه قول مالك أن ما له حكم المدينة «أي البلدة» فإنه منحر، وما ليس له حكم المدينة فليس بمنحر، وحمل ابن القاسم قوله ﷺ: «كل فجاج مكة منحر» على أنه يريد بالفجاج ما دخل القرية، وأن اسم مكة داخل مختص بها؛ لأنه قد نصّ على أن ليس لذي طوى حكمها مع كونها أيضاً متصلاً بالمدينة، انتهى. وحكى ابن رشد[١] عن مالك: إن نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى أجزأه، انتهى.

قال الدردير[٢]: والنحر بمنى بالشروط الثلاثة وإلا بأن انتفت هذه الشروط أو شيء منها، فمحل نحره مكة وجوباً، فلا يجزئ بمنى ولا غيرها، قال الدسوقي: قوله: مكة أي البلد لا ما يليها من منازل الناس، وأفضلها المروة، لحديث الباب، فإن نحر خارجاً عن بيوتها، إلّا أنه من لواحقها، فالمشهور أنه لا يجزئ كما هو قول ابن القاسم، انتهى.

وهذا كلّه عند المالكية، وأمّا عند الجمهور، فتخصيص منى ومكة لهما باعتبار الندب، وأما الجواز ففيه الحرم كله سواء، حتى حكى على ذلك

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٣٧٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

....

الإجماع أيضاً غير واحد من نقلة المذاهب، وقد عرفت أن حكاية الإجماع ليس بوجيه مع خلاف مالك في ذلك.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[١] في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٢]: المراد بالبيت هٰهنا الحرم كله؛ إذ معلوم أنها لا تذبح عند البيت ولا في المسجد، فدلّ على أن الحرم كله، فعبّر عنه بذكر البيت؛ إذ كانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت، وهو كقوله تعالىٰ في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٣]، ولا خلاف أن المراد الحرم كلّه، وقد روي عن جابر مرفوعاً: «منى كلها منحر، وكل فجاج مكة منحر»، انتهى.

وتقدم في شرح آية الصيد تحت قوله تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، أنّ مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لا يجتز لمن نحر هديه في الحرم، إلا أن ينحره بمكة، وقال الشافعي وأبو حنيفة: إن نحره في غير مكة من الحرم أجزأه، انتهى.

قلت: وبذلك قالت الحنابلة.

قال الموفق[٤]: السنة النحر بمنى؛ لأن النبيّ ﷺ نحر بمنى، وحيث نحر من الحرم أجزأه؛ لقوله ﷺ: «كل منى منحر، وكل فجاج مكة منحرٌ وطريقٌ». رواه أبو داود، انتهى.

قلت: ورواه مسلم أيضاً، قال النووي في «شرحه»[٥]: قال أصحابنا: يجوز نحر الهدي ودماء الحيوانات في جميع الحرم، لكن الأفضل في حق

---

(١) (٣/ ٢٤٣).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٦.

(٤) «المغني» (٥/ ٣٠٢).

(٥) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ١٩٦).

٨٧١/ ١٧٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَتْنِي عَمْرَةُ بِنْتُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ تَقُولُ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِخَمْسِ لَيَالٍ بَقِينَ ....

الحاج النحر بمنى، وأفضل موضع منها موضع نحر رسول الله ﷺ، وما قاربه، والأفضل في حق المعتمر أن ينحر في المروة.

وفي «الدر المختار»[1]: ويتعيّن الحرم لا منى للكل، قال ابن عابدين: قوله: لا منى، أي بل يسنّ لما في «المبسوط» من أن السنّة في الهدايا أيام النحر بمنى، وفي غير أيام النحر، فمكة هي الأوْلى، «شرح اللباب»، انتهى.

٨٧١/ ١٧٩ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**قال: أخبرتني عمرة بنت عبد الرحمٰن**) الأنصارية (**أنها سمعت عائشة أمّ المؤمنين تقول: خرجنا**) واختلف في عددهم، كما تقدم في حديث عروة عن عائشة في «باب إفراد الحج» (**مع رسول الله** ﷺ) من المدينة سنة عشر من الهجرة (**لخمس ليال بقين**) قال القسطلاني: يقتضي أن تكون قالته بعد انقضاء الشهر، ولو قالته قبله لقالت: إن بقين، انتهى.

وقال الحافظ[2]: فيه رَدٌّ على من منع إطلاق القول في التاريخ، لئلا يكون الشهر ناقصاً، فلا يصح الكلام، فيقول مثلاً: لخمس إن بقين، بزيادة الشرط، وحجة المجيز أن الإطلاق يكون على الغالب، انتهى.

قلت: ويؤيّده ما ورد من قوله ﷺ في ليال القدر: «تاسعة تبقىٰ، وسابعة تبقىٰ»؛ وفي «جمع الفوائد» برواية الترمذي عن أبي بكرة رفعه: «التمسوها في تسع يبقين أو سبع يبقين. . .» الحديث، وقال الحافظ في موضع آخر: فيه استعمال الفصح في التاريخ، وهو ما دام في النصف الأول من الشهر يؤرّخ بما

---

(١) (٢/ ٦٧٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٧).

مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، ....

خلا، وإذا دخل النصف الثاني يؤرخ بما بقي، انتهى. **(من ذي القعدة)** بفتح القاف وكسرها، سمي بذلك؛ لأنهم كانوا يقعدون فيه عن القتال، ومثل التاريخ الذي وقع في حديث عمرة وقع في حديث ابن عباس أيضاً.

وأخرجه البخاري بلفظ: انطلق النبيّ ﷺ من المدينة بعدما ترجّل وادّهن ولبس إزاره ورداءه، فأصبح بذي الحليفة، ركب راحلته حتى استوى على البيداء أهلَّ هو وأصحابه، وذلك لخمس بقين من ذي القعدة، الحديث. وفي «المواهب» برواية النسائي عن جابر قال: خرج رسول الله ﷺ لخمس بقين من ذي القعدة وخرجنا معه، الحديث. واختلف أهل العلم من شُرَّاحِ الحديث ونقلة التاريخ في يوم خروجه ﷺ وتعيين التاريخ على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه ﷺ خرج يوم الجمعة، وهذا ظاهر البطلان يأباه الروايات الصحيحة، قال ابن القيّم في «الهدي»[1]: منها وهم آخر لبعضهم، ذكر الطبري في حجة الوداع أنه خرج يوم الجمعة بعد الصلاة، والذي حمله على هذا الوهم القبيح قوله في الحديث: «خرج لست بقين»، فظن أن هذا لا يمكن، إلّا أن يكون الخروج يوم الجمعة؛ إذ تمام الست يوم الأربعاء، وأوّل ذي الحجة كان يوم الخميس بلا ريب، وهذا خطأ فاحش، فإنه من المعلوم الذي لا ريب فيه، أنه صلّى الظهر يوم خروجه بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة ركعتين، انتهى.

قلت: كون مبدأ ذي الحجة يوم الخميس إجماعيٌّ، لا خلاف في ذلك بين المحدثين، ولا المؤرخين؛ إذ وقوفه ﷺ بعرفات كان يوم الجمعة، ولا خلاف في ذلك إلّا ما حكى ابن القيم عن الواقدي، أنه قال: كانت الوقفة يوم السبت، وهذا لم يقله أحد غيره.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٩٨).

....

القول الثاني: ما ذهب إليه غير واحد من شرّاح الحديث والمؤرخين أن خروجه ﷺ من المدينة كان لست بقين من ذي القعدة يوم الخميس وهو مختار ابن حزم في «حجة الوداع»، كما حكاه عنه ابن القيم في «الهدي»، وبسط في الردّ عليه مع ذكر كلامه مفصّلاً، وهو أيضاً مختار العيني في «شرح البخاري» وبسط في إثباته، وأوّلا ما ورد من حديث عائشة وابن عباس لخمس بقين إلى أن المراد في هذين الحديثين الركوب والارتداف والخروج من ذي الحليفة، وهو ظاهر حديث ابن عباس عند البخاري المتقدم قريباً لفظه، لكن ما ذكره البخاري في «باب الخروج من آخر الشهر» عن ابن عباس: «انطلق النبيّ ﷺ من المدينة لخمس ليال بقين من ذي القعدة»، الحديث، يأبى عن ذلك التوجيه.

ويؤيّد هذا القول أيضاً ما حكاه العيني[1] عن الواقدي عن أفلح بن حميد عن أبيه عن ابن عمر: أن هلال ذي الحجّة كان ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم خروجه ﷺ، انتهى. وبه جزم الشيخ محيي الدين ابن عربي في «المسامرات» إذ قال: وخرج رسول الله ﷺ عامداً إلى مكة، فأخذ على طريق الشجرة، وذلك يوم الخميس لست بقين من ذي القعدة بعد أن صلّى الظهر بالمدينة، فصلّى العصر من ذلك اليوم بذي الحليفة، وبات ليلة الجمعة إلى أن قال: واستهلّ هلال [ذي] الحجة ليلة الخميس اليوم الثامن من يوم الخروج من المدينة، انتهى.

والثالث: مختار المحققين منهم أن خروجه ﷺ كان لخمس بقين من ذي القعدة يوم السبت، وبه جزم ابن القيم في «الهدي»، وهو مختار الحافظ في «الفتح»[2]؛ إذ قال في حديث ابن عباس: «أن خروجه من المدينة كان لخمس بقين من ذي القعدة»، أخرجه البخاري في الحج، وأخرجه هو ومسلم من

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٦٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٠٧).

....

حديث عائشة مثله، وجزم ابن حزم بأن خروجه كان يوم الخميس، وفيه نظر؛ لأن أول ذي الحجة كان يوم الخميس قطعاً، لما ثبت وتواتر أن وقوفه بعرفة كان يوم الجمعة، فتعيّن أن أوّل الشهر يوم الخميس، فلا يصح أن يكون خروجه يوم الخميس، بل ظاهر الخبر أن يكون يوم الجمعة لكن ثبت في «الصحيحين» عن أنس: صلّينا الظهر مع النبيّ ﷺ بالمدينة أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، فدلّ على أن خروجهم لم يكن يوم الجمعة، فما بقي إلّا أن يكون خروجهم يوم السبت، ويحمل قول من قال: «لخمس بقين» أي إن كان الشهر ثلاثين، فاتّفق إن جاء تسعاً وعشرين، فيكون يوم الخميس أوّل ذي الحجّة بعد مضيّ أربع ليال لا خمس، وبهذا تتفق الأخبار، هكذا جمع الحافظ عماد الدين بن كثير[1] بين الروايات.

وقال في موضع آخر: كذا أجاب به جمع من العلماء. ويحتمل أن يكون الذي قال: لخمس بقين، أراد ضمّ يوم الخروج إلى ما بقي، انتهى. وقوي هذا الجمع بقول جابر، أنه خرج لخمس بقين من ذي القعدة أو أربع، وكان دخوله ﷺ مكة صبح رابعة، كما ثبت في حديث عائشة، وذلك في يوم الأحد، وهذا يؤيّد أن خروجه من المدينة كان يوم السبت كما تقدم، فيكون مكثه في الطريق ثمان ليال وهي المسافة الوسطى، انتهى.

وقال في موضع آخر: ويؤيّده ما رواه ابن سعد والحاكم في «الإكليل»: أن خروجه ﷺ من المدينة كان يوم السبت لخمس بقين من ذي القعدة، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم[2]: وجه ما اخترناه أن الحديث صريح في أنه خرج لخمس بقين، وهي يوم السبت والأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء، فهذه

---

(١) انظر: «البداية والنهاية» (٥/ ١٣١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٩٨).

وَلَا نُرَى إِلَّا أَنَّهُ الْحَجُّ، ....

خمس، وعلى قول ابن حزم يكون خروجه لسبع بقين، فإن لم يعدَّ يوم الخروج كان لستٍّ، وأيّهما كان فهو خلاف الحديث، وإن اعتبر الليالي كان خروجه لستٍّ ليال بقين لا لخمس، فلا يصح الجمع بين خروجه يوم الخميس، وبين بقاء خمس من الشهر البتّة، بخلاف ما إذا كان الخروج يوم السبت، كان الباقي بيوم الخروج خمس بلا شك، ويدلّ عليه أن النبيّ ﷺ ذكر لهم في خطبته شأن الإحرام، وما يلبس المحرم بالمدينة على منبره.

والظاهر أن هذا كان يوم الجمعة؛ لأنه لم ينقل أنه جمعهم، ونادى فيهم لحضور الخطبة، وقد شهد ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ هذه الخطبة بالمدينة على منبره، انتهى. وبه جزم صاحب «الخميس» وغيره.

قلت: ويؤيّده أيضاً أن المساجد التي ذكرها البخاري في «صحيحه» بين مكّة والمدينة هي ثمانية، توافق أكثرها هذه المنازل التي تذكر في حجّة الوداع، ويؤيّده ما قال الحافظ: إن مكثه ﷺ كان في الطريق ثمان ليال.

(**ولا نرى**) بضم النون أي لا نظن على ما ضبطه أكثر الشرّاح، قال العيني: جملة في محل النصب على الحال (**إلاّ أنه الحج**) هكذا في الصحيحين وغيرهما من رواية أبي الأسود عنها: خرجنا مع رسول الله ﷺ لا نرى إلا الحج، وللبخاري من وجه آخر عن أبي الأسود عن عروة عنها: «مهلّين بالحج»، ولمسلم عن القاسم عنها: «لا نذكر إلّا الحج»، وله أيضاً: «ملبّين بالحج»، ويشكل على هذه الروايات ما تقدم في إفراد الحج عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فمنّا من أهلّ بعمرة، ومنّا من أهل بحجّة وعمرة، ومنّا من أهل بالحج».

فحمل الزرقاني[1] وغيره من شرّاح الحديث الروايات الأُوَل على أوّل

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٤٤).

فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ، ....

الأمر؛ إذ خرجوا من المدينة لا يرون إلا الحج، لما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في أشهر الحج، والروايات المتضمّنة لأنواع الحج على آخر الأمر، إذ بيّن لهم النبيّ ﷺ وجوه الإحرام، وجَوَّز لهم الاعتمار في أشهر الحج، وجمع بينهما القاري بأن قولها: «لا نذكر إلا الحج»، أي ما كان قصدنا الأصلي من هذا السفر، إلا الحج بأحد أنواعه من القران والتمتّع والإفراد، فمنّا من أفرد، ومنّا من قرن، ومنّا من تمتع، انتهى.

فعلى هذا يكون الاستثناء باعتبار الأنواع الأُخَر من سفر الجهاد وغيره، وقال ابن القيم: فيالله العجب، أيظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج، بل خرج للحج متمتعاً، كما أن المغتسل للجنابة إذا بدأ فتوضأ، لا يمتنع أن يقال: خرجت لغسل الجنابة، انتهى.

وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[١] عن تقرير القطب الگنگوهي ـ رحمه الله ـ بأنها أضافته إلى نفسها مجازاً، كما أضافته في قولها بعد ذلك: «فلما قدمنا تطوفنا»، ومن المعلوم أنها كانت حائضاً عند ذلك، وإنما نسبت فعل الجماعة إليها، انتهى.

قلت: والمراد بقوله: كما أضافته بعد ذلك ما في أبي داود من رواية الأسود، وقد أخرجها البخاري أيضاً بلفظ: «خرجنا مع رسول الله ﷺ ولا نرى إلا أنه الحج، فلما قدمنا تطوفنا بالبيت»، الحديث، وفيه أيضاً قالت: فحضت فلم أطف بالبيت، قال الحافظ: قوله: «تطوفنا» أي غيرها لقولها بعد: فلم أطف، فإنه تبيّن به أن قولها: تطوفنا من العام الذي أُريد به الخاص، انتهى.

(فلما دنونا) أي قربنا **(من مكة)** وكان ذلك بسرف كما جاء عن عائشة، وقال أيضاً بعد وصولهم مكة حين فرغوا من طوافهم بالبيت وسعيهم، كما في

---

(١) «بذل المجهود» (٨/ ٣٩٠).

أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ، ....

رواية جابر، قال الزرقاني[١]: ويحتمل ـ كما قال عياض وغيره ـ أنه قاله مرتين في الموضعين، وأن العزيمة كانت آخراً لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة، انتهى. وقال ابن القيم: فلمّا كان بسرف قال لأصحابه: من لم يكن معه هديٌّ، فأحبَّ أن يجعلها عمرة فليفعل، ومن كان معه هدي فلا، وهذه رتبة أخرى فوق رتبة التخيير عند الميقات، فلما كان بمكة أمر أمراً حتماً من لا هدي معه، أن يجعلها عمرة ويحلّ من إحرامه، ومن معه هدي أن يقيم على إحرامه.

(**أمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدي**) بإسكان الدال وخفة الياء أو بكسر الأول وشدّ الثاني لغتان، اسم لما يهدى إلى الحرم من الأنعام.

قال الباجي[٢]: وإنما خصّهم بذلك؛ لأن من كان معه هدي قد قلّده أو أشعره، فحكمه أن لا يحل حتى ينحر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[٣]، فمن كان معه هدي، بقي على إحرامه، وأردف الحج على عمرته، ويحتمل أن يكون من لم يكن معه هدي، هو الذي أحرم بالعمرة، فلذلك أمر أن يحل من عمرته، ومن كان معه هدي أحرم بحج، فلذلك لم يحل من حجّه حتى أتمّه، ويؤيّده حديث عروة عن عائشة المتقدم، وهو قولها: «أمّا من أهلّ بعمرة فحل، وأمّا من أهلّ بحج، أو جمع الحج والعمرة، فلم يحلّوا حتى كان يوم النحر»، انتهى.

قلت: وهذا الاحتمال بعيد، فإنه لم يبق على هذا الاحتمال أحد ممن فسخ الحج إلى العمرة، وقد تضافرت الروايات على ذلك، وأمّا حديث عروة الذي أيّد به هذا الاحتمال، تقدم معناه في إفراد الحجّ.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٥).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، أَنْ يَحِلَّ. ....

(إذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة أن يحلّ) بفتح أوّله وكسر ثانيه، أي يصير حلالاً، وهذا هو فسخ الحج إلى العمرة، قال النووي في «شرح مسلم»[1]: اختلف العلماء في هذا الفسخ، هل هو خاص للصحابة تلك السنة خاصة، أم باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة؟ فقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر: ليس خاصاً، بل هو باقٍ إلى يوم القيامة، فيجوز لكل من أحرم بحج، وليس معه هدي، أن يقلب إحرامه عمرة، ويتحلّل بأعمالها، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء من السلف والخلف: هو مختصٌّ بهم في تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به تلك السنة، ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحجّ.

وممّا يستدل به للجماهير حديث أبي ذر عند مسلم: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة»، يعني فسخ الحج إلى العمرة، وفي كتاب النسائي عن الحارث بن بلال عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله فسخ الحجّ لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «بل لنا خاصة»، وأمّا الذي في حديث سراقة: ألعامنا هذا أم لأبد؟ فقال: «لأبدٍ»، فمعناه جواز العمرة في أشهر الحجّ، انتهى.

وقال ابن رشد[2]: نوعان من التمتّع اختلف العلماء فيهما، أحدهما فسخ الحج في عمرة، وهو تحويل النيّة من الإحرام بالحج إلى العمرة، فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الأوّل وفقهاء الأمصار، وذهب ابن عباس إلى جواز ذلك، وبه قال أحمد وداود، وكلّهم متفقون على أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة، وبهذا تمسّك أهل الظاهر، والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص، واحتجّوا برواية الحارث بن بلال عن

---

(١) (٤/٨/١٦٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/٣٣٣).

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَدُخِلَ عَلَيْنَا، يَوْمَ النَّحْرِ، بِلَحْمِ بَقَرٍ. فَقُلْتُ: مَا هٰذَا؟

أبيه: قلت: يا رسول الله، أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا؟ قال: «لنا خاصة»، وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم.

وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج، وروي عن عثمان أنه قال: متعة الحج كانت لنا وليست لكم، وقال أبو ذر: ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه في عمرة، هذا كله مع ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، والظاهرية على أن الأصل اتّباع فعل الصحابة، حتى يدلّ دليل من كتاب الله، أو سنّة ثابتة على أنه خاص بهم.

(**قالت عائشة: فدخل**) بضم الدال وكسر الخاء مبنياً للمفعول (**علينا يوم النحر**) بالنصب على الظرفية، أي في يوم النحر (**بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟**) استدلّ بهذا على أنه ﷺ لم يستأذنهن، فقد ترجم عليه البخاري في «صحيحه» «باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن»، قال الحافظ[2] وغيره من شرّاحه: أمّا قوله: من غير أمرهن، فأخذه من استفهام عائشة عن اللحم، ولو كان ذبحه بعلمها لم يَحتج إلى الاستفهام، لكن ليس ذلك دافعاً للاحتمال، فيجوز أن يكون علمها بذلك تقدم بأن يكون استأذنهن في ذلك، لكن لما أدخل اللحم عليها، احتمل عندها أن يكون هو الذي وقع الاستئذان فيه، وأن يكون غير ذلك، فاستفهمت عنه لذلك، انتهى.

وقال النووي[3] بعد حديث الباب: هذا محمول على أنه ﷺ استأذنهن في ذلك فإن تضحية الإنسان عن غيره، لا يجوز إلّا بإذنه، انتهى. وهكذا حكى القاري عن الطيبي.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٤/ ٨/ ١٤٧).

فَقَالُوا: نَحَرَ ....

(فقالوا: نحر) هكذا في رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري وللشيخين من رواية سليمان بن بلال عن يحيى: ذبح، قال الباجي[١]: يحتمل أنه لما استوى ذلك عند الراوي للحديث عبر عن الذكاة بأي اللفظين أمكنه، فعبّر عنها مرة بالذبح، ومرة بالنحر، وترجم البخاري على حديث عبد الله بن يوسف بلفظ الذبح.

قال الحافظ[٢]: أما التعبير بالذبح مع أن حديث الباب بلفظ النحر، فإشارة إلى ما ورد في بعض طرقه، ونحر البقر جائز عند العلماء، إلّا أن الذبح مستحب عندهم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾، وخالف الحسن بن صالح فاستحب نحرها، انتهى.

زاد العيني[٣]: قال مالك: إن ذبح الجزور من غير ضرورة، أو نحر الشاة من غير ضرورة لم تؤكل، وكان مجاهد يستحب نحر البقر. وقال القدوري: المستحب في الإبل النحر، فإن ذبحها جاز، ويكره، وإنما يكره فعله لا المذبوح، انتهى. وتقدم «فيما يجوز من الهدي» عن «الدر المختار»: حب نحر الإبل وكره ذبحها الحكم في غنم وبقر وعكسه، وعن البدائع: لو ذبح ما ينحر، أو نحر ما يذبح، يحل لوجود فري الأوداج، لكنه يكره؛ لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح، انتهى.

قال ابن رشد[٤]: اتّفقوا على أن الذكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح، وإن من سنة الغنم والطير الذبح، ومن سنة الإبل النحر، وإن البقر يجوز فيها الذبح

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٨).

(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٤٤٤).

. . . .

والنحر، واختلفوا هل يجوز عكسه؟ فذهب مالك إلى أنه لا يجوز النحر في الغنم والطير، ولا الذبح في الإبل، وذلك في غير موضع الضرورة، وقال قوم: يجوز جميع ذلك من غير كراهة، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء. وقال أشهب: إن نحر ما يذبح، أو ذبَح ما ينحر أكل، ولكنه يكره، وفرّق ابن بكير في الغنم والإبل، فقال: يؤكل البعير بالذبح، ولا تؤكل الشاة بالنحر.

ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة ، وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم، أمّا العموم فقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا»، وأمّا الفعل: فثبت أنه ﷺ نحر الإبل والبقر وذبح الغنم، انتهى.

وقال الموفق[(١)]: لا خلاف بين أهل العلم أن المستحب نحر الإبل، وذبح ما سواها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾[(٢)]، فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح فجائز، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري وقتادة ومالك والليث والثوري وأبو حنيفة والشافعي وإسحاق وأبو ثور. وحكي عن داود: أن الإبل لا تباح إلا بالنحر، ولا يباح غيرها إلا بالذبح؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾، ولقوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾، والأمر يقتضي الوجوب، وحكي عن مالك: أنه لا يجوز في الإبل إلّا النحر، ولنا، قوله ﷺ: «أمرر الدم بما شئت»، وعن عائشة قالت: نحر رسول الله ﷺ في حجة الوداع بقرة واحدة، انتهى. وقد عرفت مذهب الحنفية في ذلك.

---

(١) «المغني» (١٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦).

(٢) سورة البقرة: الآية ٦٧.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ.

وفي «شرح الإقناع»[١]: يسنّ نحر إبل، وذبح بقر وغنم، ويجوز بلا كراهة عكسه، قال البجيرمي: لكنه خلاف الأولى خلافاً للإمام مالك حيث قال: لا يجوز ذلك، وقال ابن المنير: لا أعلم أحداً حرم ذلك، وإنما كرهه مالك فقط، انتهى.

قلت: بل حرمه مالك، قال الدردير[٢]: وجب نحر إبل، ووجب ذبح غيره من غنم وطير، فإن نحرت ولو سهواً لم تؤكل إن قدر، وجاز للضرورة أي جاز الذبح في الإبل، والنحر في غيرها للضرورة، كوقوع في مهواة أو عدم آلة ذبح أو نحر إلا البقر، فيندب فيها الذبح، قال الدسوقي: ونحرها خلاف الأولى، ومثل البقر الجاموس وبقر الوحش، فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما، ومثل البقر في جواز الأمرين، وندب الذبح ما أشبهه من حمار الوحش وغيره، انتهى.

(**رسول الله ﷺ عن أزواجه**) استدلّ بذلك على جواز الاشتراك في الهدايا، والمسألة خلافية تقدمت قريباً مبسوطة، والجمهور على جوازه خلافاً للمالكية.

قال ابن بطال: أخذ بظاهره جماعة، فأجازوا الاشتراك في الهدي والأضحية، ولا حجّة فيه، لأنه يحتمل أن يكون عن كل واحدة بقرة، وأمّا رواية يونس عن الزهري عن عمرة عن عائشة: أن رسول الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة واحدة، فقد قال إسماعيل القاضي: تفرّد يونس بذلك، وقد خالفه غيره.

قال الحافظ[٣]: رواية يونس أخرجها النسائي وأبو داود وغيرهما،

---

(١) (٢٩٧/٤).

(٢) «الشرح الكبير» (١٠٧/٢).

(٣) «فتح الباري» (٥٥١/٣).

....

ويونس ثقة حافظ، وقد تابعه معمر عند النسائي أيضاً، ولفظه أصرح من لفظ يونس، قال: ما ذبح عن آل محمد في حجة الوداع إلا بقرة، وروى النسائي أيضاً من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن، صححه الحاكم وهو شاهد قوي لرواية الزهري.

وأمّا ما رواه عمار الدهني عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنّا رسول الله ﷺ يوم حجّنا بقرة بقرة، أخرجه النسائي أيضاً، فهو شاذّ، مخالف لما تقدم وقد رواه البخاري في الأضاحي، ومسلم أيضاً من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمٰن بن القاسم بلفظ: ضحّى رسول الله ﷺ عن نسائه البقر، ولم يذكر ما زاده عمار الدُّهني، انتهى.

وتعقّبه الزرقاني[1] فقال: لا شذوذ فإن عمار الدهني بضم الدال المهملة وسكون الهاء ونون، ثقة، صدوق، روى له مسلم وأصحاب السنن، فزيادته مقبولة، فإنه قد حفظ ما لم يحفظه غيره، وزيادته ليست مخالفة لغيره، فإن قول معمر: ما ذبح إلا بقرة، المراد بها جنس بقرة، أي لا بعير ولا غنم، فلا ينافي الرواية الصريحة عن كل واحدة بقرة.

فمن شرط الشذوذ أن يتعذّر الجمع، وقد أمكن. فلا تأييد لرواية يونس التي حكم إسماعيل القاضي بشذوذها، لأنه انفرد بقولها: واحدة، وحديث أبي هريرة لا شاهد فيه فضلاً عن قوته؛ إذ قوله: ذبح بقرة بينهن لا صراحة فيه أنه لم يذبح سواها، وإن كان ظاهره ذلك فتعارضه الرواية الصريحة في التعدّد، انتهى.

وأنت خبير بأن التعقّب ليس بوجيه لأن عماراً ويونس اختلفا في ذلك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٤).

....

وعمار إن كان ثقة فلا يساوي يونس، لأنه ثقة حافظ كما تقدم في كلام الحافظ، وقال في «التقريب»[1]: عمار بن معاوية الدهني الكوفي صدوق يتشيّع، فإذا تعارضنا في الوحدة والتعدّد ترجح حديث يونس، وأيضاً أخرجه أبو داود وسكت عليه، وكذا سكت عنه المنذري، وما قال: إن زيادته ليست بمعارضة لا يصح، فإن رواية يونس صريحة في الوحدة، ولا يمكن الجمع، وقد تابعه على ذلك حديث معمر، ولا يصح إرادة الجنس فيه للتاء الفارقة بين الوحدة والجنس.

قال العيني[2]: الفرق بين البقرة والبقر كتمرة وتمر، وعلى تقدير عدم التاء يحتمل التضحية بأكثر من واحدة، انتهى. يعني على وجود التاء لم يبق الاحتمال أيضاً، وقال أيضاً: روى ابن عبد البرّ برواية عروة عن عائشة: «ذبح رسول الله ﷺ عمّن اعتمر من نسائه بقرة»، انتهى.

وله شاهد من حديث أبي هريرة بلفظ: بقرة بينهن، وفيه حجة من وجهين: الأول بالتاء، والثاني بلفظ: بينهن، فإنه إن كانت البقرة عديدة فلا معنى لقوله: بينهن، فإنه كالنص على الاشتراك، وله شاهد أيضاً من حديث جابر أخرجه مسلم بلفظ: «نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة»، وفي رواية عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ بقرة، ثم في الحديث إشكال على القائلين بالاشتراك، وهو أنّهم كلهم إلا شرذمة يتّفقون على أن بقرة تجزئ عن سبعة، وأزواجه ﷺ كانت تسعة، ولذا استدل ابن حزم في «المحلى» بهذا الحديث على إجزاء البقرة لأكثر من سبعة، وأيّد به قوله: بإجزائها عن عشرة كالبدنة، ويظهر الجواب مما قاله ابن القيم: أن أحاديث السبعة أكثر وأصح.

---

(١) (١/٤٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/٩٨)، باب الأمر بالنفساء إذا نفسن.

....

وحاصله: أن الروايات في هذا الباب مختلفة، وهذا الحديث يدلّ على الإجزاء لأكثر من سبعة، لكن أحاديث الإجزاء السبعة فقط أصحّ من هذا، وأجاب عنه الشيخ في «البذل»[١] بأن البقرة كانت عن سبع منهنّ، وعن الباقية لعلّه ذبح غير البقرة، وأجاب عنه الشوكاني في «النيل» بعدما ذكر روايات إجزاء البقرة للسبعة، بأن الظاهر أنه لم يتخلف أحد من زوجاته وهي تسع، لكن لا يخفى أن مجرد هذا الظاهر لا تعارض به الأحاديث الصريحة الصحيحة السالفة، انتهى. ولو حمل على الاشتراك في الأجر كما ضحى النبيّ ﷺ عن أمّته فلا إشكال، لكن لا يناسبه ما تقدم في الروايات من قوله: بقرة بينهن.

ثم في الحديث بحث آخر وهو أن البقرة هذه كانت أضحية أو هدياً؟ وبكلا اللفظين وردت الروايات، قال الحافظ[٢]: قد رواه البخاري في الأضاحي ومسلم أيضاً من طريق ابن عيينة عن عبد الرحمٰن بن القاسم بلفظ: «ضحى رسول الله ﷺ عن نسائه البقر»، وأخرجه مسلم من طريق ابن الماجشون عن عبد الرحمٰن بلفظ: «أهدى» بدل «ضحى»، والظاهر أن التصرف من الرواة لأنه ثبت في الحديث ذكر النحر فحمله بعضهم على الأضحية، فإن رواية أبي هريرة صريحة في أن ذلك كان عمّن اعتمر من نسائه. فقويت رواية من رواه بلفظ «أهدى»، وتبيّن أنه هدي التمتع، فليس فيه حجّة على مالك في قوله: لا ضحايا على أهل منى، انتهى.

كذا قال في الحج، وقال في «كتاب الأضاحي»: قوله: ضحى النبيّ ﷺ عن أزواجه بالبقر، ظاهر في أن الذبح المذكور كان على سبيل الأضحية، وحاول ابن التين تأويله ليوافق مذهبه، فقال: المراد أنه ذبحها وقت الأضحية، وهو ضحى يوم النحر، وإن حمل على ظاهره فيكون تطوّعاً لا على أنها سنة الأضحية كذا قال، ولا يخفى بُعْده.

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٩٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥١).

قَالَ يَحْيَىٰ بْنُ سَعِيدٍ: ....

واستدلّ به الجمهور على أن أضحية الرجل تجزئ عنه وعن أهل بيته، وخالف في ذلك الحنفية وادّعى الطحاوي أنه مخصوص أو منسوخ، انتهى كلام الحافظ(١)، فرجح هٰهنا خلاف ما رجحه في الحج.

واختار ابن القيم(٢) أن الصواب روايات الهدي فقال رادّاً على ابن حزم: مذهبه: أن الحاج شرع له التضحية مع الهدي، والصحيح ـ إن شاء الله ـ أن هدي الحاج له بمنزلة الأضحية للمقيم، ولم ينقل أحد أن النبيّ ﷺ ولا أصحابه جمعوا بين الهدي والأضحية، وكان هديهم هو أضاحيهم فهو هدي بمنى، وأضحية بغيرها، وأمّا قول عائشة: ضحَّىٰ عن نسائه بالبقر، فهو هدي أطلق عليه اسم الأضحية، وأنهن كن متمتعات، وعليهن الهدي، فالبقر الذي نحر عنهن هو الهدي الذي يلزمهن، انتهى.

قلت: لكن البخاري بوّب في «صحيحه» على حديث عائشة «باب الأضحية للمسافر والنساء»(٣)، وأيضاً بعد ذلك «باب من ذبح ضحية غيره»، فهذان يدلّان على أنه حمل الحديث على الأضحية، ولذلك استدلّ به شراح الحديث على عدة خلافيات، منها، ما استدلّ به لمالك على أن التضحية بالبقر أفضل خلافاً للجمهور؛ إذ قالوا: إن الأفضل البدنة لحديث الآتي إلى الجمعة مع أن حديث الباب واقعة حال لا عموم لها، ومنها، الأضحية على النساء، والأضحية على المسافر، وعلى الحاج بمنى، وغير ذلك ليس هذا محل تفاصيلها.

(قال يحيى بن سعيد) وليس في النسخ الهندية ابن سعيد، والأوجه

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥ ـ ٦).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٥).

فَذَكَرْتُ هٰذَا الْحَدِيثَ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، فَقَالَ: أَتَتْكَ، وَاللَّهِ، بِالْحَدِيثِ عَلَى وَجْهِهِ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١١٥ ـ باب ذبح الرجل البقَرَ عن نسائه، من غير أمرهن.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب وجوه الإحرام، حديث ١٢٥.

٨٧٢/ ١٨٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ حَفْصَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا، ....

وجوده[١] لئلا يلتبس براوي «الموطأ»، والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك، وفي آخره قال يحيى: فذكرته للقاسم، قال الحافظ[٢]: هو ابن سعيد الأنصاري بالإسناد المذكور، انتهى.

(فذكرت هذا الحديث للقاسم بن محمد) بن أبي بكر الصدّيق **(فقال)** القاسم: **(أتتك)** عَمْرة **(والله بالحديث على وجهه)** يعني ساقته لك سياقاً تامّاً، لم تختصر منه شيئاً، ولا غيّرته بتأويل ولا غيره، وفيه تصديق لعَمْرَةَ، وإخبار لضبطها، كذا في «العيني»[٣].

٨٧٢/ ١٨٠ ـ (**مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (عن) أخته (**حفصة أم المؤمنين أنها قالت لرسول الله ﷺ: ما شأن**) أي أمر وحال (**الناس حلّوا**) هكذا في جميع النسخ المصرية والهندية، وقال الزرقاني[٤]: هكذا ليحيى الليثي النيسابوري وابن بكير والقعنبي وأبي مصعب

---

(١) كذا في «الاستذكار» (١٣/ ٧٦) يحيى بن سعيد.

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٢).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣١٨).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٥).

وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ ....

وغيرهم، وزاد التِنِّيسي وإسماعيل بن أبي أويس وابن وهب «بعمرة»، والمعنى واحد عند أهل العلم، قاله ابن عبد البرّ، انتهى.

وأخرج أبو داود برواية القعنبي عن مالك بدون الزيادة: وأخرج البخاري برواية إسماعيل وعبد الله بن يوسف كلاهما عن مالك بلفظ: «حلّوا بعمرة»، قال الحافظ[1]: لم يقع في رواية مسلم بعمرة، وذكر ابن عبد البرّ أن أصحاب مالك ذكرها بعضهم وحذفها بعضهم.

واستُشكل كيف حلوا بعمرة مع قولها: ولم تحل من عمرتك؟ والجواب أن المراد بقولها: بعمرة أي أن إحرامهم بعمرة كان سبباً لسرعة حلِّهم، انتهى.

(**ولم تحلل**) بفتح أوّله وكسر ثالثه (**أنت من عمرتك؟**) هذا نصّ في أنه عليه الصّلاة والسّلام لم يكن مفرداً، ولذا قال الشيخ في «البذل»[2]: هذا يدلّ على أن طوافه ﷺ حين قدم مكة كان طواف العمرة حسبما قالت الحنفية، فإن الإحلال من العمرة لا يمكن إلّا أن تكون أفعال العمرة غير داخلة في الحج، فقد ثبت بتقريره ﷺ وعدم إنكاره أن الذي طاف وسعى كان من أفعال العمرة غير داخلة في الحج، انتهى. ولما كان هذا اللفظ مخالفاً لعامة المالكية والشافعية أوّلوه بوجوهٍ، سيأتي أكثرها في كلام الحافظ قريباً.

وقال الباجي[3]: يحتمل أن تريد به الحج لأن معناهما جميعاً القصد، فلما كان معناهما واحداً عبّرت عن أحدهما بالآخر، وإن كان كل منهما واقعاً في الشرع على نوع مخصوص من القصد والنسك، ويحتمل أن حفصة اعتقدت أنه كان معتمراً، فقالت له ذلك على ما اعتقدت، فأعلمها بقوله: إني لبّدت...

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٨).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٢٦).

فَقَالَ: «إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلَا أُحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣٤ ـ باب التمتّع والإقران والإفراد بالحج.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٢٥ ـ باب القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد، حديث ١٧٦.

إلخ، أنه محرم إحراماً لا يمكنه التحلّل منه، وذلك لا يكون عارياً من حج، انتهى.

(فقال: إني لَبَّدت) بفتح اللام والموحدة الثقيلة من التلبيد، وهو جعل شيء فيه من نحو غاسول أو صمغ ليجتمع الشعر، ولا يدخل فيه قُمَّلٌ (رأسي) وتقدم الكلام على التلبيد في الطيب في الحج (وقلّدت) بتشديد اللام من التقليد (هديي) أي جعلت قلادة في عنقه (فلا أحلّ) بفتح الهمزة وكسر الحاء والرفع أي من إحرامي (حتى أنحر) الهدي.

قال الحافظ: استدلّ به على أن من ساق الهدي لا يتحلّل من عمل العمرة حتى يحلَّ بالحج، ويفرغ منه، لأنه جعل العلّة في بقائه على إحرامه كونه أهدى، وكذا وقع في حديث جابر عند البخاري وأخبر أنه لا يحل حتى ينحر الهدي، وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومن وافقهما، ويؤيّده قوله في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: فأمر من لم يكن ساق الهدي أن يحل، والأحاديث بذلك متضافرة.

وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بأن السبب في عدم تحلّله من العمرة كونه أدخلها على الحج، وهو مشكل عليه؛ لأنه يقول: إن حجّه كان مفرداً، وقال بعض العلماء: ليس لمن قال: كان مفرداً عن هذا الحديث انفصالٌ، لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علّل عدم التحلّل بسوق الهدي، لأن عدم التحلل لا يمتنع على من كان قارناً عنده، وجنح الأصيلي وغيره إلى توهم مالك ـ رضي الله عنه ـ في قوله: ولم تحلّ أنت من عمرتك، وأنه لم

(٥٩) باب العمل في النحر

يقلد أحد في حديث حفصة غيره، وتعقّبه ابن عبد البر على تقديم تسليم انفراده بأنها زيادة حافظ، فيجب قبولها على أنه لم يتفرّد، فقد تابعه أيوب وعبيد الله بن عمر، وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع.

قال الحافظ[1]: رواية عبيد الله بن عمر عند مسلم، وقد أخرجه مسلم من رواية ابن جريج والبخاري من رواية موسى بن عقبة والبيهقي من رواية شعيب بن أبي حمزة ثلاثتهم عن نافع بدونها، ووقع في رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين: «فلا أحل حتى أحل من الحج»، ولا تنافي هذه رواية مالك، لأن القارن لا يحلّ من العمرة، ولا من الحج حتى ينحر، فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه ﷺ كان متمتّعاً، لأن قول حفصة: «ولم تحل من عمرتك»، وقوله هو: «حتى أحلّ من الحج»، ظاهر في أنه كان قارناً.

وأجاب من قال: كان مفرداً، عن قولها: ولم تحل من عمرتك، بأجوبة، أحدها: قاله الشافعي معناه: لم تحل أنت من إحرامك الذي ابتدأته معهم بنية واحدة بدليل قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، وقيل: معناه ولم تحل من حجّك بعمرة كما أمرت أصحابك، قالوا: وقد تأتي «من» بمعنى الباء؛ كقوله تعالىٰ: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ أي بأمر الله، والتقدير لم تحل أنت بعمرة من إحرامك، وقيل: ظنّت أنه فسخ حجّه بعمرة كما فعل أصحابه بأمره، فقالت: لِمَ لَمْ تحلّ أنت أيضاً من عمرتك؟ ولا يخفى ما في بعض هذه التأويلات من التعسّف، انتهى.

(٥٩) العمل في النحر

لعلّ الفرق بين الترجمتين أن مقصود الأولى مجرد إثبات النحر، وأنه من مناسك الحج سواء كان واجباً أو مندوباً، ومقصود هذه الترجمة بيان الأحوال،

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٢٧).

٨٧٣/ ١٨١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

فهل يجوز أن ينحر غيره، أو يجب النحر بنفسه؟ كما في الحديث الأول، وأينما ينحر؟ كما في الحديث الثاني، وكيف ينحر؟ ومتى ينحر؟

٨٧٣/ ١٨١ ـ (مالك عن جعفر) الصادق (بن محمد عن أبيه) محمد الباقر (عن عليّ بن أبي طالب) ـ رضي الله عنه ـ فيه انقطاع، لأن محمداً لم يدرك عليّاً ـ رضي الله عنه ـ (أن رسول الله ﷺ) قال ابن عبد البرّ في «التمهيد»[١]: هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث، وتابعه القعنبي فجعله عن عليّ أيضاً كما رواه يحيى، ورواه ابن بكير وسعيد بن عفير وابن القاسم وعبد الله بن نافع وأبو مصعب والشافعي فقالوا فيه: عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، وأرسله ابن وهب عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ. . . الحديث. لم يقل فيه: عن جابر، ولا عن عليّ.

قال أبو عمر[٢]: الصحيح فيه عن جعفر عن أبيه عن جابر، وذلك موجود في حديث محمد بن عليّ عن جابر في الحديث الطويل في الحج، وإنما جاء حديث عليّ ـ رضي الله عنه ـ من حديث عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عنه لا أحفظه من وجه آخر، وهذا المتن صحيح ثابت من حديث جابر، وحديث علي ـ رضي الله عنه ـ انتهى.

قلت: حديث جابر الطويل المشهور في الحج أخرجه مسلم[٣] وأبو داود وغيرهما مفصّلاً ومختصراً، وحديث عليّ أخرجه أبو داود ولكن في سياق

(١) (٢/ ١٠٦)، وانظر «الاستذكار» (١٣/ ٩٤).

(٢) «التمهيد» (٢/ ١٠٦).

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ٨٨٦)، وأبو داود في «المناسك» (١٧٦٩)، باب كيف تنحر البدن (٢/ ١٤٩).

نَحَرَ بَعْضَ هَدْيِهِ، وَنَحَرَ غَيْرُهُ بَعْضَهُ.

أخرجه، عن جابر، مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٩ ـ باب حجة النبيّ ﷺ، حديث ١٤٧.

حديثهما تعارضاً، سيأتي بيانه، وذكر ابن عبد البر في «التمهيد» رواياتهما بعدة طرق.

(نحر بعض هديه) وهو ثلاث وستون بدنة كما في حديث جابر الطويل عدد عمره الشريف، وهذا ما عليه عامة شراح الحديث وأهل التاريخ **(بيده)** الشريفة، وليس في النسخ المصرية بيده، لكنه مراد لقوله: **(ونحر غيره)** وهو عليّ بن أبي طالب **(بعضه)** أي ما بقي من المائة وهو سبع وثلاثون بدنة، ففي مسلم وغيره عن جابر في حديثه الطويل: «ثم انصرف رسول الله ﷺ إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستّين بيده، ثم أعطى علياً، فنحر ما غبر».

وأخرجه ابن عبد البرّ في «التمهيد»[١] بطرق، ثم قال: هكذا قال أكثر الرواة لهذا الحديث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر أن رسول الله ﷺ نحر من تلك البدن المائة ثلاثاً وستين، ونحر عليّ بقيتها إلّا سفيان بن عيينة، فإنه روى هذا الحديث عن جعفر بن محمد بهذا السند بلفظ: «نحر رسول الله ﷺ ستاً وستين ونحر عليّ أربعاً وثلاثين».

وأخرج البخاري في «صحيحه» برواية محمد بن أبي كثير عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن عليّ: «بعثني النبيّ ﷺ فقمت على البدن»، الحديث. قال الحافظ[٢]: لم يقع في هذه الرواية عدد البدن، لكن وقع في الرواية الثالثة أنها مائة بدنة، ولأبي داود من طريق ابن إسحاق عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: «نحر النبيّ ﷺ ثلاثين بدنة وأمرني، فنحرت سائرها» وأصح منه ما وقع في حديث جابر الطويل.

---

(١) (٢/ ١١١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٥٥).

....

وعرف منه أن البدن كانت مائة بدنة، وأن النبيّ ﷺ نحر منها ثلاثاً وستين، ونحر عليٌّ الباقي، والجمع بينه وبين رواية ابن إسحاق أن النبيّ ﷺ نحر ثلاثين ثم أمر عليّاً ـ رضي الله عنه ـ أن ينحر، فنحر سبعاً وثلاثين مثلاً، ثم نحر النبيّ ﷺ ثلاثاً وثلاثين، فإن ساغ هذا الجمع، وإلا فما في الصحيح أصح، انتهى.

قلت: والرواية الثالثة التي أشار إليها الحافظ، هي ما أخرجه البخاري برواية أبي نعيم عن سيف بن أبي سليمان عن مجاهد عن ابن أبي ليلى: أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال: أهدى النبيّ ﷺ مائة بدنة، فأمرني بلحومها، فقسمتها، الحديث. فرواية عليّ هذه، ورواية جابر متفقتان في أن البدن كانت مائة، ولا إشكال في حديث علي الذي أخرجه البخاري؛ لأنه ليس فيه تفصيل ما نحر النبيّ ﷺ، وما نحر عليّ ـ رضي الله عنه ـ وكذا الإشكال في رواية «الموطأ» لإجمالها، نعم، يخالف رواية أبي داود عن ابن إسحاق رواية جابر، وتقدم ما قال الحافظ في الجمع بينهما.

ومال ابن القيّم في «الهدي»[1] إلى أن حديث أبي داود مقلوب، كما سيأتي في كلامه، وأعلّه المنذري بعنعنة محمد بن إسحاق، وجمع بينهما في «حاشية أبي داود» بأنه ﷺ نحر ثلاثين بدنة بدون استعانة أحد، ونحر ثلاثاً وثلاثين باستعانة عليّ ـ رضي الله عنه ـ، ثم انفرد عليّ ـ رضي الله عنه ـ بنحر ما بقي منها، ويؤيّده ما في أبي داود من رواية غرفة بن الحارث الكندي قال: شهدت رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وأتى بالبدن، فقال: «ادعوا إليّ أبا حسن»، فدعي له عليّ ـ رضي الله عنه ـ فقال له: «خذ بأسفل الحربة»، وأخذ رسول الله ﷺ بأعلاها، ثم طعنا بها البُدن، الحديث.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٤١).

....

وحكى الزرقانيّ[١] هذا الجمع عن العراقي، فقال: وجمع الوليّ العراقي باحتمال أنه ﷺ انفرد بنحر ثلاثين، وهي التي ذكرت في حديث عليّ، واشترك هو وعليّ في نحر ثلاث وثلاثين، وهي المذكورة في حديث غرفة بغين معجمة، وقيل: مهملة، وقول جابر: نحر ثلاثاً وستين، مراده كل ما له دخل في نحره، إمّا منفرداً به أو مع مشاركة عليّ.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢] في سياق حجته ﷺ: ثم انصرف إلى المنحر بمنى، فنحر ثلاثاً وستين بدنة بيده، وكان عدده عدد سني عمره، ثم أمسك، وأمر علياً ـ رضي الله عنه ـ أن ينحر ما بقي من المائة، فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي في «الصحيحين» عن أنس: «نحر رسول الله ﷺ بيده سبع بدنات قياماً، وضحّى بالمدينة كبشين أملحين»؟ فالجواب: أنه لا تعارض بينهما.

قال ابن حزم: مخرج حديث أنس على أحد وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه ﷺ لم ينحر بيده أكثر من سبع بدن، كما قال أنس، وأنه أمر من ينحر ما بعد ذلك إلى تمام ثلاث وستين، ثم زال عن ذلك المكان، وأمر عليّاً ـ رضي الله عنه ـ فنحر ما بقي.

الثاني: أن أنساً لم يشهد إلا نحره ﷺ سبعاً فقط بيده، وشهد جابر تمام نحره ﷺ، فأخبر كل واحد منهما ما شاهده.

والثالث: أنه ﷺ نحر بيده منفرداً سبع بدن، ثم أخذ هو وعليّ الحربة معاً، فنحرا كذلك تمام ثلاث وستين، كما قال غَرَفة بن الحارث الكندي، ثم انفرد عليّ ـ رضي الله عنه ـ بنحر الباقي من المائة، كما قال جابر.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٦).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤٣).

....

فإن قيل: فكيف تصنعون بالحديث الذي رواه الإمام أحمد وأبو داود عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «لما نحر رسول الله ﷺ بدنه، فنحر ثلاثين بيده، فأمرني، فنحرت سائرها»؟[1] قلنا: هذا غلطٌ، انقلب على الراوي، فإن الذي نحر ثلاثين هو علي ـ رضي الله عنه ـ، والنبيّ ﷺ نحر سبعاً بيده، لم يشاهده عليّ ولا جابر، ثم نحر ثلاثاً وستين أخرى، فبقي ثلاثون، فنحرها عليّ ـ رضي الله عنه ـ فانقلب على الراوي عدد ما نحره عليّ بما نحره النبيّ ﷺ، فإن قيل: فما تصنعون بحديث عبد الله بن قرط، قال: قرب لرسول الله ﷺ بدنات خمس، فطفقن يَزْدِلفن إليه بأيّهن يبدأ؟ الحديث أخرجه أبو داود[2] وغيره، قيل: نقبله ونصدّقه، فإن المائة لم تقرب إليه جملة، وإنما كانت تقرب إليه أرسالاً، فقرب منهن إليه خمس بدنات رسلاً، وكان ذلك الرسل يبادرن ويتقرّبن إليه، ليبدأ بكل واحدة منهن.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث الذي في «الصحيحين» من حديث أبي بكرة في خطبة النبيّ ﷺ يوم النحر بمنى، وقال في آخره: ثم انكفأ إلى كبشين أملحين، فذبحهما، وإلى جُزَيْعَةٍ من الغنم، فقسمها بيننا، لفظه لمسلم[3]؟ ففي هذا أن ذبح الكبشين كان بمكة، وفي حديث أنس أنه كان بالمدينة! قيل: في هذا طريقان للناس:

أحدهما: أن القول قول أنس، وأنه ضحّى بالمدينة بكبشين أملحين، وأنه صلّى العيد، ثم انكفأ إلى الكبشين، ففصّل أنس، وميّز بين نحره بمكة للبُدن، وبين نحره بالمدينة للكبشين، وبَيَّنَ أنهما قصّتان، ويدلّ على هذا أن جميع من ذكر نحر النبيّ ﷺ بمنى، إنما ذكروا أنه نحر الإبل، وهو الهدي الذي ساقه،

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٣٧٤)، وأبو داود (١٧٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٦٥).

(٣) «صحيح مسلم» (١٦٧٩) (٣٠) في القسامة.

٨٧٤/ ١٨٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: مَنْ نَذَرَ بَدَنَةً، فَإِنَّهُ يُقَلِّدُهَا نَعْلَيْنِ، ....

وإنما اشتبه على بعض الرواة أن قصة الكبشين كانت يوم عيد، فظنّ أنه كان بمنى، فوهم.

الطريقة الثانية: طريقة ابن حزم، ومن سلك مسلكه، أنهما عملان متغايران، وحديثان صحيحان، فذكر أبو بكرة تضحيته بمكة، وأنس تضحيته بالمدينة، قال: وذبح يوم النحر الغنم والبقر، ونحر الإبل، كما قالت عائشة: «ضحّى رسول الله ﷺ يومئذ عن أزواجه البقر»، انتهى.

قال ابن عبد البرّ[1]: وفي الحديث من الفقه أن يتولّى الرجل نحر هديه بيده، وذلك عند أهل العلم مستحب مستحسن، لفعل رسول الله ﷺ ذلك بيده، ولأنها قُرْبة إلى الله عزّ وجلّ فمباشرتها أولى، وجائز أن ينحر الهدي غير صاحبها، ألا ترى أن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ نحر بعض هدي رسول الله ﷺ وهو أمر لا خلاف بين العلماء في إجازته، فأغنى عن الكلام فيه.

وقد جاءت رواية عن بعض أهل العلم أن من نحر أضحية غيره كان عليه الإعادة ولم يجزه، وهذا محمول عند أهل العلم على أنها نحرت بغير إذن صاحبها وهو موضع اختلاف، وأما إذا كان صاحب الهدي أو الأضحية قد أمر بنحر هديه أو ذبح أضحيته، فلا خلاف بين الفقهاء في إجازة ذلك، كما لو وَكّل غيره لشراء هديه، فاشتراه جاز بإجماعهم، ثم بسط الكلام على ذلك، وذكر حديثي عروة بن الجعد البارقي وحكيم بن حزام في شرائهما أضحية النبيّ ﷺ.

٨٧٤/ ١٨٢ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**قال: من نذر بدنة**) أي من نذر باسم البدنة (**فإنه يقلّدها نعلين**) أي يجعلهما في

---

(١) انظر: «التمهيد» (٢/ ١٠٦).

وَيُشْعِرُهَا، ثُمَّ يَنْحَرُهَا عِنْدَ الْبَيْتِ، أَوْ بِمَنًى يَوْمَ النَّحْرِ، لَيْسَ لَهَا مَحِلٌّ دُونَ ذٰلِكَ، وَمَنْ نَذَرَ جَزُوراً مِنَ الإِبِلِ أَوِ الْبَقَرِ، فَلْيَنْحَرْهَا حَيْثُ شَاءَ.

عنقها علامةً للهدي (ويُشْعِرُها) في سنامها، كما يشعر الهدي (**ثم ينحرها عند البيت أو بمنى يوم النحر**) كما هو حكم الهدايا (**ليس لها**) أي لنحرها (**محل دون ذلك**) لأنه لما عَبَّرها ببدنة عُلِم أنها هدي، فتجعل في حكمه (**ومن نذر جزوراً من الإبل**) أي من نذر بلفظ الجزور (**أو البقر**) أي نذر بلفظ: عليّ ذبح بقر (**فلينحرها حيث شاء**) أي في أي مكان شاء، لا تخصيص لذلك بمكة ومنى.

قال الباجي[1]: وهذا يحتمل معنيين، أحدهما: أن يكون نذر جزوراً، فإن إطلاق هذا النذر لا يتعلق بموضع دون موضع، ونذر الهدي يتعلق بموضع مخصوص. والثاني: أن من نذر سوق جزور معين إلى موضع من المواضع، فإن نذر سوقه باطل، وينحره حيث شاء من المواضع التي لا يتكلّف سوقه إليها لقربها، وقال أيضاً: قوله: من نذر بدنة، يقتضي أن لفظ البدنة لا ينطلق إلّا على الهدي، وفي عرف الاستعمال أن البدنة من الإبل ما أهدي، ولذلك قال: إن من نذر بدنة، فحكمه أن يقلّدها، ومن نذر جزوراً، ففرق بينهما في اللفظ، لما افترقا في المعنى، وصار عنده اسم البدنة مختصاً بالهدي، واسم الجزور مختصاً بما ليس بهدي.

والنذر للإبل على ضربين، أحدهما: أن ينذرها باسم البدنة، أو ينذر باسم الجزور، فإن نذرها باسم البدنة، فإن ذلك يكون على ثلاثة أوجه، أحدها: أن لا ينوي هدياً ولا غيره، والثاني: أن ينوي الهدي، والثالث: أن ينوي غير الهدي، فإن لم ينوِ شيئاً، فالأظهر عندي أن لها حكم الهدي، وهو الأظهر من قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ لأنه لم يشترط في البدنة النيّة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٧).

....

ولا غيرها، ولأن لفظ البدنة مختصّ بالهدي، فوجب أن يُحمل عليه، وإن نوى الهدي فهو أبْيَن في وجوب حكم الهدي، فإن نوى غير ذلك فهو على ما نوى، ومن نذر باسم الجزور، وهو لفظ مختص بغير الهدي، ولا ينطق من جهة عرف الشرع على الهدي، فمن نذره على هذا الوجه، فهو عمل يتقرّب به إلى الله عزّ وجلّ على الصدقة، انتهى.

وقال الدردير[1]: لزم البدنة بنذرها، ولا يلزم النذر في قوله: «مالي في الكعبة» أونذر هدي بلفظه أو بدنة بلفظها لغير مكة كقبره عليه الصّلاة والسلام، فلا يلزمه شيء فيهما لا بعثه ولا ذكاته بموضعه، بل يمنع بعثه ولو قصد الفقراء الملازمين للقبر الشريف أو قبر الوليّ؛ لقوله في «المدونة»: سوق الهدايا لغير مكة ضلال، أي لما فيه من تغيير معالم الشريعة، فإن عبّر بغير لفظ هدي أو بدنة كلفظ بعير أو خروف، فلا يبعثه، بل يذبحه بموضعه، وبعثه أو استصحابه من الضلال أيضاً، ولا يضر قصد زيارة ولي، واستصحاب شيء من الحيوان معهم، ليذبح هناك للتوسعة على أنفسهم، وعلى فقراء المحل من غير نذر، انتهى.

وأثر الباب أخرجه محمد في «موطئه»[2] ثم قال: قال محمد: هو قول ابن عمر، وقد جاء عن النبيّ ﷺ وعن غيره من أصحابه؛ أنهم رخّصوا في نحر البدنة حيث شاء، وقال بعضهم: الهدي بمكة؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، ولم يقل ذلك في البدنة، فالبدنة حيث شاء إلا أن ينوي الحرم، فلا ينحرها إلّا فيه، وهو قول أبي حنيفة وإبراهيم النخعي ومالك بن أنس.

ثم أخرج أثر سعيد بن المسيب في امرأة جعلت عليها بدنة أن البدن من

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (١٦٢ ـ ١٧١).
(٢) (ص١٤٢).

. . . .

الإبل، ومحل البدن البيت العتيق، إلّا أن تكون سمت مكاناً من الأرض، فلتنحرها حيث سمّت، وقال بنحو ذلك سالم بن عبد الله، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبد الله بن محمد بن عليّ. قال محمد: البدن من الإبل والبقر، ولها أن تنحرها حيث شاءت، إلّا أن تنوي الحرم، فلا تنحرها إلّا في الحرم، ويكون هدياً، انتهى مختصراً.

قال الجصاص في «أحكام القرآن»[1]: اختلف أصحابنا فيمن قال: لله علي بدنة، هل يجوز له نحرها بغير مكة؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز له ذلك، وقال أبو يوسف: لا يجوز له نحره إلا بمكة، ولم يختلفوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحه بمكة، وأن من قال: لله عليّ جزور أنه يذبحه حيث شاء، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: من نذر جزوراً نحرها حيث شاء، وإذا نذر بدنة نحرها بمكة، وكذا روي عن الحسن وعطاء وعبد الله بن محمد بن عليّ وسالم وسعيد بن المسيب، وروي عن الحسن أيضاً وسعيد بن المسيّب قالا: إذا جعل على نفسه هدياً فبمكة، وإذا قال: بدنة فحيث نوى.

وذهب أبو حنيفة إلى أن البدنة بمنزلة الجزور، لا يقتضي إهداءها إلى موضعه، فكان بمنزلة ناذر الجزور والشاة ونحوها، وأما الهدي يقتضي إهداءه إلى موضع، وقال تعالىٰ: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾، فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي، ويحتج لأبي يوسف بقوله تعالىٰ: و﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾[2]، فكان اسم البدنة مفيداً لكونها قربة كالهدي؛ إذ كان اسم الهدي يقتضي كونه قربة مجعولاً لله تعالىٰ، فلما لم يجز الهدي إلّا بمكة، كان كذلك حكم البدنة.

---

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ٢٤٣).

(٢) سورة الحج: الآية ٣٦.

٨٧٥/ ١٨٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَنْحَرُ بُدْنَهُ قِيَاماً.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَجُوزُ لأَحَدٍ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ حَتَّى يَنْحَرَ هَدْيَهُ، .

قال أبو بكر الجصّاص: وهذا لا يلزم من قبل أنه ليس كل ما كان ذبحه قربة، فهو مختص بالحرم؛ لأن الأضحية قربة، وهي جائزة في سائر الأماكن، فوصفه للبدن بأنها من شعائر الله، لا يوجب تخصيصها بالحرم، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1] بعدما ذكر الاختلاف في ذلك بين أئمّتنا: والحاصل كما في «النخبة»: أن في نذر الهدي يختص بالحرم اتّفاقاً، وفي الجزور والبقر لا يختص به اتّفاقاً، وفي البدن لا يختص به عندهما خلافاً لأبي يوسف وزفر، انتهى.

٨٧٥/ ١٨٣ ـ **(مالك، عن هشام بن عروة أن أباه)** عروة بن الزبير **(كان ينحر بدنه)** بضم فسكون جمع بدنة بفتحتين **(قياماً)** حال سوغ وقوعها من النكرة مع تأخرها عنها تخصيص النكرة بالإضافة، وفي الأثر استحباب النحر قياماً، وبه قال الجمهور منهم الأئمّة الأربعة، كما تقدم فيما يجوز من الهدي.

(قال مالك: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه) لقوله عزّ اسمه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[2]، قال الموفق[3]: وفي يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، والسنة ترتيبها هكذا، فإن النبيّ ﷺ رتّبها، كذلك وصفه جابر في حجّ النبيّ ﷺ، وروى أنس: أن النبيّ ﷺ رمى ثم نحر ثم حلق. رواه أبو داود، انتهى.

قلت: واختلف فيمن أخلّ الترتيب للنسيان ولغيره، كما يأتي في أوّل «جامع الحج» مفصّلاً.

---

(١) (ص٢٧٤).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المغني» (٥/ ٣٢٠).

....

وقال الباجي[١]: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، وذلك أن سنّة الذبح أن يفعل قبل الحلاق للآية الشريفة، ولفعله ﷺ، فمن خالف ذلك فقدم الحلاق قبل النحر، فلا يخلو أن يقدم خطأ وجهلاً أو عمداً وقصداً، فإن كان ذلك خطأ وجهلاً، فلا شيء عليه، رواه ابن حبيب عن ابن القاسم، وهو المشهور من مذهب مالك، وقال ابن الماجشون: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة.

وجه الأول ما روي عنه ﷺ فيمن حلق قبل أن ينحر: «انحر ولاحرج»، وقال ابن الماجشون: معنى ذلك أن لا إثم عليه؛ لأن اسم الحرج يُطلق على الإثم دون الهدي، ولابن القاسم أن هذا موضع تعليم، فلو وجب عليه الهدي لأمره به، ولنقل إلينا، وأمّا إن كان على وجه العمد، فقد روى القاضي أبو الحسن أنه يجوز تقديم الحلق على النحر، وبه قال الشافعي، والظاهر من المذهب المنع والترتيب مستحب، وأقلّ ما يُحمل عليه فعل النبيّ ﷺ في الحجّ الاستحباب، انتهى.

وقال الدردير[٢]: نُدِب ذبح قبل الزوال، وطلب بدنته له أي للزوال، ليحلق قبل الزوال بعد نحرها، فإن لم يجدها وخشي الزوال، حلق قبله، لئلا يفوته الفضيلتان، فكل من الذبح والحلق مندوب قبل الزوال مكروه بعده، ثم يندب حلقه بعد الذبح، وأمّا الحلق في نفسه فواجب.

قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أن الندب منصب على الترتيب، واعلم أنهم أجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الأمور الثلاثة التي تفعل في يوم النحر، وهي: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، ولا فرق بين استحباب إيقاع

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

وَلَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَنْحَرَ قَبْلَ الْفَجْرِ، يَوْمَ النَّحْرِ، ....

الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن، إلا أن ابن الجهم من أصحابنا استثنى القارن، فقال: لا يحلق حتى يطوف كأنه لاحظ عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيه الحلق عن الطواف، انتهى. هذا حكم الحلق قبل النحر، وأمّا الحلق قبل الرمي فسيأتي في فدية من حلق قبل أن ينحر.

وأمّا عند الإمام أبي حنيفة، فالترتيب بين الذبح والحلق مستحبٌّ في حق المفرد، وواجبٌ في حق القارن والمعتمر، فلو خالف الترتيب لا شيء على المفرد، ويجب الدم عليهما، صرّح بذلك في «شرح اللباب» وغيره.

(**ولا ينبغي**) أي لا يجوز (**لأحد أن ينحر قبل الفجر يوم النحر**).

قال الباجي[١]: وجه ذلك أن كل نسك ونحر فإنه لا يكون شيء من ذلك بالليل، وإنما هو كلّه بالنهار، وقد استدلّ مالك على ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾، انتهى.

وقال ابن رشد[٢] في جملة المسائل المختلفة في الهدي: أمّا متى ينحر فإن مالكاً قال: إن ذبح هدي التمتّع أو التطوّع قبل يوم النحر لم يجزه، وجَوَّزه أبو حنيفة في التطوّع، وقال الشافعي: يجوز في كليهما قبل يوم النحر، انتهى.

قلت: وقد عرفت فيما سبق في «جامع الهدي» أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع، فما كان منها هدايا يختصّ بالزمان والمكان، وما لم يكن كذلك لا يختصّ بهما.

قال الموفق[٣]: وقت نحر الأضحية والهدي ثلاثة أيام: يوم النحر ويومان بعده. نصّ عليه أحمد، وقال: هو عن غير واحد من أصحاب

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٧٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٣٠٠).

....

رسول الله ﷺ. ورواه الأثرم عن ابن عمر وابن عباس. وبه قال مالك والثوري، ويروى عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أيام النحر يوم الأضحى، وثلاثة أيام بعده، وبه قال الحسن وعطاء والأوزاعي والشافعي وابن المنذر، وقال ابن سيرين: يوم واحد، وعن سعيد بن جبير وجابر بن زيد: في الأمصار يوم واحد، وبمنى ثلاثة أيام.

وأمّا الليالي المتخلّلة لأيام النحر، فظاهر كلام الخرقي أنه لا يجزئ فيها ذبح الهدي والأضحية؛ لأنه عزّ اسمه قال: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾(١)، فذكر الأيام دون الليالي، وقال غيره من أصحابنا: يجوز ليلتي يومي التشريق الأوليين، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن هاتين الليلتين داخلتان في مدة الذبح، فجاز الذبح فيهما كالأيام، انتهى.

وفي «الروض المربع»(٢): وقت الذبح لأضحية وهدي نذرٍ أو تطوعٍ أو متعةٍ أو قرانٍ بعد صلاة العيد بالبلد، وإن كان بمحل لا تصلّى فيه العيد، فالوقت بعد قدر زمن صلاة العيد، ويستمر وقت الذبح إلى آخر يومين بعد يوم العيد، ويكره الذبح في ليلتهما أي ليلتي اليومين بعد يوم العيد خروجاً من خلاف من قال: بعدم الإجزاء فيهما.

فإن فات وقت الذبح قضى واجبه، وفعل به كالأداء، وسقط التطوع لفوات وقته، ووقت ذبح واجب بفعل محظور من حينه، فإن كان أراد فعله لعذرٍ، فله ذبحه قبله، وكذا ما وجب لترك واجب وقته من حينه، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: يدخل وقت ذبح الأضحية والهدي المطوع

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٨.
(٢) (١/٥٣٣).

....

بهما والمنذورين، إذا مضى قدر صلاة العيد وخطبتين معتدلتين بعد طلوع الشمس، يوم النحر، سواءٌ صلى الإمام أو لم يصلّ، وسواء صلّى المضحي أم لم يصل، ويبقى إلى غروب الشمس من آخر أيام التشريق، ويجوز في الليل، لكنه مكروه، والأفضل أن يذبح عقيب رمي جمرة العقبة قبل الحلق، فإن فات الوقت المذكور فإن كان الأضحية أو الهدي منذورين، لزمه ذبحهما، وإن كان تطوّعاً فقد فات الهدي والأضحية في هذه السنة.

وأمّا الدماء الواجبة في الحج بسبب التمتّع أو القران أو اللبس أو غير ذلك من فعل محظور أو ترك مأمور، فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها، ولا تختصّ بيوم النحر ولا غيره، لكن الأفضل فيما يجب منها في الحجّ أن يذبحه يوم النحر بمنى في وقت الأضحية، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: لا يجوز ذبح هدي التطوّع والمتعة والقران إلا يوم النحر، وقال في «الأصل»: يجوز ذبح دم التطوّع قبل يوم النحر، وذبح يوم النحر أفضل، وهذا هو الصحيح؛ لأن القربة في التطوّعات باعتبار أنها هدايا، وذلك يتحقّق بتبليغها إلى الحرم، فإذا وجد ذلك، جاز ذبحها في غير يوم النحر، وفي أيام النحر أفضل؛ لأن معنى القربة في إراقة الدم فيها أظهر.

وأمّا دم المتعة والقران فلقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ۝٢٨ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾[٢]، وقضاء التفث يختصّ بيوم النحر، ولأنه دم نسك، فيختصّ بيوم النحر كالأضحية، ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء، لأنها دماء كفارات، فلا يختصّ بيوم النحر؛ لأنها لما وجب لجبر النقصان، كان التعجيل بها أَوْلى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران؛ لأنه دم نسك ولا يجوز ذبح الهدايا إلّا في الحرم، انتهى.

---

(١) (١/ ١٨١).

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

وَإِنَّمَا الْعَمَلُ كُلُّهُ يَوْمَ النَّحْرِ الذَّبْحُ وَلُبْسُ الثِّيَابِ وَإِلْقَاءُ التَّفَثِ وَالْحِلَاقُ، لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ، يُفْعَلُ قَبْلَ يَوْمِ النَّحْرِ.

(٦٠) باب الحلاق

(**وإنما العمل كلّه**) أي كل ما يعمل (**يوم النحر**) ثم فسّر بعض العمل بطريق المثال (**الذبح**) للهدي (**ولبس الثياب**) بضم اللام مصدر لبس بكسر الموحدة (**وإلقاء التفث**) كقص الشارب وقلم الأظفار، وسيأتي الكلام على تفسيره قريباً. (**والحلاق**) بكسر الحاء مصدر حلق (**لا يكون شيء**) بالرفع[1] في النسخ المصرية وبالنصب في الهندية (**من ذلك**) العمل المذكور بعض أمثلته (**قبل يوم النحر**) لأن بعض هذه الأشياء مرتّب على البعض، فإن الحلاق مرتب على الذبح، ولبس الثياب وإلقاء التفث مرتبان على الحلاق، والذبح مرتب على رمي جمرة العقبة.

وفي «شرح اللباب»[2]: أول وقت صحة الحلق في الحج طلوع فجر يوم النحر، ووقت جوازه بلا جابر أي بلا كفارة بعد رمي جمرة العقبة؛ لأنه قبله موجبٌ للدم عند أبي حنيفة، وآخر وقت الوجوب غروب الشمس من آخر أيام النحر، ولا آخر له في حق التحلل، انتهى.

(٦٠) ما جاء في الحلاق

بكسر الحاء مصدر حلق، وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب الحلق والتقصير عند الإحلال»، انتهى. واكتفى المصنف على الأول فقط مع أن المراد كلاهما لفضله على التقصير، قال الحافظ[3]: أفهم البخاري بهذه

(١) كذا في «الاستذكار» (١٣/ ١٠١).
(٢) (ص١٢٣).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٦١).

....

الترجمة أن الحلق نسك، لقوله: عند الإحلال، وليس هو نفس التحلّل، وكأنه استدلّ على ذلك بدعائه ﷺ لفاعله، والدعاء يشعر بالثواب، والثواب لا يكون إلّا على العبادة لا على المباحات، وكذلك تفضيله الحلق على التقصير يشعر بذلك؛ لأن المباحات لا تتفاضل، والقول بأن الحلق نسك قول الجمهور إلّا رواية مضعّفة عن الشافعي أنه استباحة محظور، وقد أوهم كلام ابن المنذر أن الشافعي تفرّد بذلك، لكن حكيت أيضاً عن عطاء وأبي يوسف، وهي رواية عن أحمد وبعض المالكية، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر بحثاً: أن الحلق نسك، كما هو قول الجمهور، وهو الصحيح عند الشافعية، وقال النووي في «شرح المهذب»: ظاهر كلام ابن المنذر وغيره أنه لم يقل بأن الحلق ليس بنسك إلّا الشافعي، وهو رواية عن أحمد، وحكي عن أبي يوسف، انتهى.

قال الموفق[١]: الحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد، وقول الخرقي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي، وعن أحمد: أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محظور كان محرماً عليه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر المحظورات، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه، ويحصل الحل بدونه.

ووجهها أن النبيّ ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله، فروى أبو موسى: قدمت على رسول الله ﷺ فقال لي: «بم أهللت»؟ قلت: بإهلال كإهلال النبيّ ﷺ، قال: «أحسنت»، فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم قال لي: «أحل»، متفق عليه. وعن جابر أن النبيّ ﷺ لما سعى بين الصفا والمروة، قال: «من كان منكم ليس معه هدي فليحل، وليجعلها عمرة»، رواه

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٤).

. . . .

مسلم، وعن سراقة أن النبيّ ﷺ قال: «إذا قدمتم فمن تطوّف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل، إلّا من كان معه هدي»، رواه أبو إسحاق الجوزجاني، والرواية الأولى أصح، فإن النبيّ ﷺ أمر به.

فروى ابن عمر أن النبيّ ﷺ قال: «من لم يكن معه هدي فليطف وليقصر وليحلل»، وعن جابر أن النبيّ ﷺ قال: «أحلوا إحرامكم بطواف بالبيت والمروة وقصّروا»، والأمر يقتضي الوجوب؛ ولأنه تعالىٰ وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[1]، ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبيّ ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثاً، وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كالمباحات.

ولأن النبيّ ﷺ وأصحابه فعلوه في جميع حجّهم وعمرهم، ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكاً لما داوموا عليه، بل لم يفعلوه؛ لأنه لم يكن من عادتهم، فيفعلوه عادة، ولا فيه فضل فيفعلوه لفضله، وأمّا أمره بالحل، فإنما معناه ـ والله أعلم ـ الحل بفعله؛ لأن ذلك كان مشهوراً عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرماً فيها، كالسلام من الصلاة، انتهى.

وقال العيني[2]: قال شيخنا زين الدين في «شرح الترمذي»: إنه نسك قاله النووي، وهو القول الصحيح للشافعي، وفيه خمسة أوجهٍ؛ أصحها: أنه ركن لا يصح الحجّ والعمرة إلّا به، والثاني: واجب، والثالث: مستحب، والرابع: استباحة محظور، والخامس: ركن في الحج، وواجب في العمرة، انتهى. وصحح النووي في «مناسكه»: أنه نسك، وأنه ركن لا يصح الحجّ إلّا به، ولا يجبر بدم.

---

(١) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٣٧).

٨٧٦/ ١٨٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ....

وبسط الباجي[١] الكلام على هذا الباب في ستة أبواب، الأول: في حكمه، والثاني: في صفته، والثالث: في موضعه، والرابع: في وقته، والخامس: فيما يتعلق به من الأحكام، والسادس: في أنه هل هو نسك أو تحلل؟ ثم قال: ولنا أنه نسك، وهو أحد قولي الشافعي، والدليل على أنه نسك يثاب صاحبه على فعله قوله تعالىٰ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾[٢] الآية، فوصف دخول المسجد على هذه الصفة فيما وعدهم به، ولو لم يكن نسكاً مقصوداً لما وصف دخولهم به، كما لم يصف دخولهم بلبسهم الثياب.

ووجه ثان، أنه كناية عن الحج أو العمرة، ولو لم يكن من النسك لما كنى به عنه، ودليلنا من جهة السنة حديث الباب، فلو لم يكن فعلاً يثاب عليه فاعله لما دعا له، وأيضاً أنه عمّا أظهر تفضيل الحلاق على التقصير، ولو لم يكن نسكاً له فضيلة لما كان أفضل من التقصير، كما أنه ليس لبس نوع من الثياب أفضل من لبس غير ذلك، انتهى.

٨٧٦/ ١٨٤ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال)** اختلف المتكلّمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك، قال العيني[٣]: قال ابن عبد البرّ: كونه في الحديبية هو المحفوظ، وقال النووي: الصحيح المشهور أنه كان في حجّة الوداع، وقال القاضي عياض: لا يبعد أن النبيّ ﷺ قاله في الموضعين، قال العيني: هذا هو الصواب جمعاً بين الأحاديث، وهو مختار الحافظ في «الفتح»[٤]؛ إذ قال: قال ابن عبد البر:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٢٨ ـ ٣١).

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣٤١).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٣).

....

لم يذكر أحد من رواة نافع عن ابن عمر، أن ذلك كان يوم الحديبية، وهو تقصير وحذف، وإنما جرى ذلك يوم الحديبية حين صدّ عن البيت، وهذا محفوظ مشهور من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة وحبشي بن جنادة وغيرهم.

ثم أخرج ابن عبد البر حديث أبي سعيد بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يستغفر لأهل الحديبية للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، وحديث ابن عباس بلفظ: حلق رجال يوم الحديبية وقصر آخرون، فقال رسول الله ﷺ: «رحم الله المحلقين»، الحديث. وحديث أبي هريرة من طريق محمد بن فضيل الذي أخرجه البخاري، ولم يسق أبو عمر لفظه، بل قال: فذكر معناه، وتجوّز في ذلك، فإنه ليس في رواية أبي هريرة تعيين الموضع، ولم يقع في شيء من طرقه التصريح بسماعه لذلك من النبيّ ﷺ، ولو وقع لقطعنا بأنه كان في حجة الوداع؛ لأنه شهدها ولم يشهد الحديبية، ولم يسق ابن عبد البرّ عن ابن عمر في هذا شيئاً، ولم أقف على تعيين الحديبية في شيء من الطرق عنه.

وقد قدمت في صدر الباب، أنه مخرج من مجموع الأحاديث عنه أن ذلك كان في حجة الوداع، كما يومئ إليه صنيع البخاري، وحديث حبشي بن جنادة رواه ابن أبي شيبة، ولم يعيّن المكان، وأخرجه أحمد وزاد فيه: وكان ممن شهد حجة الوداع، فذكر هذا الحديث، وهذا يشعر بأنه كان في حجة الوداع.

وأمّا قول ابن عبد البرّ: «فوهم»، فقد ورد تعيين الحديبية من حديث جابر عند أبي قرّة في «السنن»، ومن طريق الطبراني في «الأوسط» من حديث المسور بن مخرمة عند ابن إسحاق في «المغازي»، وورد تعيين حجة الوداع من حديث أبي مريم السلولي عند أحمد، وابن أبي شيبة، ومن حديث أم الحصين عند مسلم، ومن حديث قارب بن الأسود الثقفي عند أحمد وابن أبي شيبة، ومن حديث أم عمارة عند الحارث.

«اللَّهُمَّ ٱرْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ»، ....

فالأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عدداً، وأصح إسناداً، ولذا قال النووي عقب أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وأم الحصين: هذه الأحاديث تدلّ على أن هذه الوقعة كانت في حجة الوداع، وهو الصحيح المشهور، وقيل: كان في الحديبية، وجزم بأن ذلك كان في الحديبية إمامُ الحرمين في «النهاية».

وفي «البداية والنهاية»[(١)] بعدما ذكر حلقه ﷺ بطرق: رواه مسلم من حديث الليث عن نافع به، وزاد: قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله المحلقين مرة أو مرتين، قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال: والمقصرين»، وروى مسلم بسنده عن يحيى بن حصين عن جدّته؛ أنها سمعت رسول الله ﷺ في حجّة الوداع دعا للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة، ولم يقل وكيع حجة الوداع، انتهى.

ثم قال النووي: ولا يبعد أن يكون وقع في الموضعين، وقال عياض: كان في الموضعين، وقال ابن دقيق العيد: هو الأقرب، قال الحافظ: بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمنا، إلّا أن السبب في الموضعين مختلف سيأتي بيانه، وذكر الشيخ ابن القيم في «الهدي» دعاءه ﷺ في الموضعين: **(اللّهمّ ارحم المحلقين)**.

قال الحافظ[(٢)]: استدلّ بذلك على مشروعية حلق جميع الرأس؛ لأنه الذي تقتضيه الصيغة، وقال بوجوب حلق جميعه مالك وأحمد، واستحبّه الكوفيون والشافعي، ويجزئ البعض عندهم، واختلفوا فيه، فعن الحنفية الربع إلّا أبا يوسف، فقال: النصف، وقال الشافعي: أقلّ ما يجب حلق ثلاث

---

(١) (٥/ ٢٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).

....

شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه: شعرة واحدة، والتقصير كالحلق، فالأفضل أن يقصر من جميع شعر رأسه، ويستحب أن لا ينقص عن قدر الأنملة.

وإن اقتصر على دونها أجزأ هذا للشافعية، وهو مرتب عند غيرهم على الحلق، وهذا كلّه في حق الرجال، وأمّا النساء فالمشروع في حقهنّ التقصير بالإجماع، وفيه حديث لابن عباس عند أبي داود بلفظ: ليس على النساء حلق، وإنما على النساء التقصير، وللترمذي من حديث علي: «نهى أن تحلق المرأة رأسها»، وقال جمهور الشافعية: لو حلقت أجزأها ويكره، وقال القاضيان أبو الطيّب وحسين: لا يجوز، انتهى.

قال الموفق[1]: يلزم التقصير أو الحلق من جميع شعره، وكذلك المرأة نصّ عليه، وبه قال مالك، وعن أحمد يجزئه البعض مبنياً على المسح في الطهارة، وكذلك قال ابن حامد، وقال الشافعي: يجزئه التقصير من ثلاث شعرات، واختار ابن المنذر أن يجزئه ما يقع عليه اسم التقصير لتناول اللفظ به، ولنا، قوله تعالىٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾، وهذا عام في جميعه؛ ولأنه ﷺ حلق جميع رأسه تفسيراً لمطلق الأمر به، فيجب الرجوع إليه، ولأنه نسك تعلق بالرأس، فوجب استيعابه به كالمسح، انتهى.

واستدلّ الشيخ في «البذل»[2] لمن ذهب إلى اجتزاء حلق البعض بما في «المشكاة» من رواية ابن عباس، قال: قال لي معاوية: «إني قصرت من رأس رسول الله ﷺ عند المروة بمشقص»؛ لأن ظاهر حرف «من» للتبعيض، ووقع عند أحمد من طريق عطاء: أن معاوية حدّث أنه أخذ من أطراف شعر رسول الله ﷺ في أيام العشر، الحديث. قال: فلو ثبت هذا لكفى في تقدير الحلق والقصر ببعض الرأس، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٤٤).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ٢٩٤).

قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ»،

ثم قال الموفق[١]: والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأنملة لا خلاف في ذلك، قال ابن المنذر: أجمع على هذا أهل العلم، وذلك لأن الحلق في حقهن مثله، ثم ذكر حديثي ابن عباس وعلي المذكورين، ثم قال: وكان أحمد يقول: تقصر من كل قرن قدر الأنملة، وهو قول ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والشافعي وإسحاق، وأبي ثور، وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال: نعم تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة، انتهى.

قال الباجي[٢]: وأما المرأة فقد قال ابن حبيب: ليس على من حجّ من النساء حلاق، وقد نهى عنه النبيّ ﷺ المرأة في حجّ أو عمرة، وقال: هي مثلة، وهو الذي رواه ابن حبيب، وإن لم نعرف له إسناداً صحيحاً إلّا أنه من قول العلماء، وهو الصحيح؛ لأنه مثلة؛ لأنه حلاق غير معتاد، كحلاق الرجل لحيته وشاربه، انتهى.

(قالوا) أي الصحابة، قال الحافظ[٣]: لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولّى السؤال في ذلك بعد البحث الشديد **(والمقصرين يا رسول الله)** قال الحافظ: الواو معطوفة على شيء محذوف تقديره: قل: والمقصرين، أو قل: وارحم المقصرين، وهو يسمى العطف التلقيني، زاد العيني: كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[٤]، وتعقبه القاري بأنه ليس من باب التلقين.

(قال: اللّهمّ ارحم المحلقين) تنبيهاً على أنه ﷺ لم يكتفِ على المحلقين

(١) «المغني» (٥/ ٣١٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٢٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَالْمُقَصِّرِينَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٢٧ ـ باب الحلق والتقصير عند الإحلال.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥٥ ـ باب تفضيل الحلق على التقصير، حديث ٣١٧.

أولاً لعدم الالتفات إلى المقصرين، بل دعا لهم قصداً، وكرّر الدعاء لهم خاصة لإظهار فضيلة التحليق **(قالوا: والمقصّرين يا رسول الله)** أكّدوا الاستدعاء رحمةً للمقصرين، قال القاري[1]: هل هو قول المحلقين أو المقصرين أو قولهما جميعاً؟ احتمالات ثلاث أظهرها بعض الكل من النوعين **(قال: والمقصرين)** قال الحافظ: في قوله ﷺ: «والمقصرين» إعطاء المعطوف حكم المعطوف عليه، انتهى.

والحديث أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك مثل سياق «الموطأ»، قال الحافظ[2]: كذا في معظم الروايات، عن مالك إعادة الدعاء للمحلقين مرتين، وعطف المقصرين عليهم في المرة الثالثة، وانفرد يحيى بن بكير دون رواة «الموطأ» بإعادة ذلك ثلاث مرات، نبّه عليه ابن عبد البرّ في «التقصّي»، وأغفله في «التمهيد»، بل قال فيه: إنهم لم يختلفوا في ذلك، وقد راجعت أصل سماعي من «موطأ يحيى بن بكير» فوجدته، كما قال في «التقصي»، انتهى.

قلت: ونسخ «التقصّي» أيضاً مختلفة في ذلك، والنسخة التي بأيدينا منها المطبوعة بمكتبة القدسي سنة ١٣٥٠هـ سكت فيها بعد ذكر الأثر، وفي هامشه زيادة عن النسخة المصرية ، ونصّها هكذا: رواه يحيى عن مالك لم يذكر

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٥٩).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

....

المحلقين إلا مرتين، وتابعه على ذلك القعنبي وابن القاسم وابن وهب، ورواه ابن بكير في «الموطأ» عن مالك، فقال ذلك ثلاث مرات، انتهى.

قلت: ومثل رواية ابن بكير أخرجه محمد في «موطئه»[1]، فذكر الدعاء للمحلقين ثلاث مرات وللمقصرين بعد ذلك، وعلّق البخاري برواية الليث: حدّثني نافع: رحم الله المحلقين مرّة أو مرتين، قال: وقال عبيد الله: حدثني نافع: قال في الرابعة: والمقصرين.

قال الحافظ[2]: والشك فيه من الليث وإلا فأكثرهم موافق لما رواه مالك، ثم قال بعد ما ذكر وصل هذا التعليق وبيان كونها في الرابعة: إن قوله: «والمقصرين» معطوف على مقدر، تقديره: يرحم الله المحلقين، وإنما قال ذلك بعد أن دعا للمحلقين ثلاث مراتٍ صريحاً. فيكون دعاؤه للمحلقين في الرابعة وقد رواه أبو عوانة في «مستخرجه» من طريق الثوري عن عبيد الله بلفظ: «قال في الثالثة: والمقصرين»، والجمع بينهما واضح، بأن من قال في الرابعة، فعلى ما شرحناه، ومن قال في الثالثة، أراد أن قوله: «والمقصرين» معطوف على الدعوة الثالثة، أو أراد بالثالثة المسألة الثالثة، وكان ﷺ لا يراجع بعد ثلاث كما ثبت، ولو لم يدع لهم بعد ثالث مسألة ما سألوه في ذلك.

وأخرج أحمد من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، حتى قالها ثلاثاً أو أربعاً، ثم قال: «والمقصرين»، ورواية من جزم مقدمة على رواية من شك، انتهى.

وأخرج البخاري برواية أبي هريرة مرفوعاً: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، قال: «اللّهمّ اغفر للمحلقين»، قالوا: وللمقصرين، قالها

(١) انظر: «موطأ محمد مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٥٣).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٢).

....

ثلاثاً، قال: «وللمقصرين»، قال الحافظ: قوله: قالها ثلاثاً، أي قوله: اللّهمّ اغفر للمحلقين، وهذه الرواية شاهدة؛ لأن عبيد الله العمري حفظ الزيادة، انتهى.

هذا وقد عرفت أن دعاءه ﷺ ثابت في الموضعين عمرة الحديبية وحجة الوداع، قال الحافظ[1]: وهو المتعين لتظافر الروايات بذلك في الموضعين، كما قدّمناه، إلّا أن السبب في الموضعين مختلف، فالذي في الحديبية كان بسبب توقف من توقف من الصحابة عن ذلك، فخالفهم النبيّ ﷺ، وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة.

فلما أمرهم النبيّ ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم، ففعل فتبعوه، فحلق بعضهم وقصر بعضهم، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير، وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس عند ابن ماجه وغيره، ففيه «أنهم قالوا: يا رسول الله ما بال المحلقين ظاهرت لهم بالرحمة؟ قال: لأنهم لم يشكوا».

قلت: والظاهر أنهم قصروا أولاً، ثم لما رأوا أن النبيّ ﷺ حرّضهم على الحلق حلقوا، ففي «المحلى»: روى أبو يعلى عن أبي سعيد الخدري حلق يوم الحديبية النبيّ ﷺ وأصحابه إلّا عثمان وأبو قتادة، انتهى. فظاهره أنهم حلقوا كلهم غيرهما.

وأمّا السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجّة الوداع، فقال ابن الأثير في «النهاية»: أكثر من حجّ مع النبيّ ﷺ لم يسق الهدي، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج إلى العمرة، ثم يتحلّلوا منها شقّ عليهم، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة، كان التقصير في أنفسهم أخفّ من الحلق، ففعله أكثرهم، فرجح النبيّ ﷺ فعل من حلق، لكونه أبْيَن في امتثال الأمر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).

. . . .

قال الحافظ[١]: وفيما قاله نظر، وإن تابعه عليه غير واحد؛ لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة، ويحلق في الحجّ، إذا كان ما بين النسكين متقارباً، وقد كان في ذلك حقهم كذلك، فالأولى ما قاله الخطابي وغيره أن عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعر والتزيين به، وكان الحلق فيهم قليلاً، وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن زيّ الأعاجم، فلذلك كرهوا الحلق، واقتصروا على التقصير، انتهى.

والأوجه عندي ما قاله ابن الأثير ومن تابعه: فإن المتمتع وإن كان المستحب في حقه التقصير، لكن عارضه هٰهنا توقفهم في الإحلال حتى راجعوا في ذلك النبيّ ﷺ، وقالوا: ننطلق إلى منى، وذَكَرُ أحدِنا يقطر، فكان الحلق في حقهم أبين للامتثال، كفعلهم في الحديبية، وما حكى الحافظ عن الخطابي وتبعه على ذلك الزرقاني وغيره، يأبى عنه كلام الخطابي في «المعالم»[٢]، ولفظه بعد ذكر الحديث: كان أكثر من أحرم مع رسول الله ﷺ ليس معهم هدي، فلما أمر من ليس معه هدي أن يحلّ، وجدوا من ذلك في أنفسهم، وأحبّوا أن يأذن لهم في المقام على إحرامهم حتى يكملوا الحج، وكان طاعة رسول الله ﷺ أوْلَى بهم، فلما لم يكن لهم بدٌّ من الإحلال كان القصر في نفوسهم أحبّ من الحلق، فمالوا إلى القصر، فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ منهم أخَّرَهم في الدعاء، وقدم عليهم من حلق، وبادر إلى الطاعة، وقصر بمن تهيبه وحاد عنه، ثم جمعهم في الدعوة، وعمّمهم في الرحمة، انتهى.

وهذا بعينه هو الذي قاله ابن الأثير، نعم ما حكى الحافظ عن الخطابي يقرب منه ما في «شرح مسلم» للنووي[٣]؛ إذ قال: وجه فضيلة الحلق على

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٤).
(٢) (٢/ ١٠٩).
(٣) (٩/ ٥١).

١٨٥/٨٧٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ مَكَّةَ لَيْلاً وَهُوَ مُعْتَمِرٌ، ....

التقصير أنه أبلغ في العبادة، وأدلّ على صدق النيّة في التذلّل لله تعالىٰ، ولأن المقصر سبق على نفسه الشعر الذي هو زينة، والحاج مأمور بترك الزينة، بل هو أشعث أغبر، انتهى. وتعقبه القاري والزرقاني وغيرهما، قال القاري[1]: أمّا قول النووي فغريب، وكذا استحسان ابن حجر منه عجيب، فإن الحاج ليس مأموراً بترك الزينة بعد فراغ الحج والعمرة.

قال الزرقاني[2]: لأن الحلق إنما يقع بعد انقضاء زمن الأمر بالتقشف، فإنه يحل له كل شيء إلا النساء في الحج، انتهى. وفي «الهداية»: الحلق أفضل؛ لقوله ﷺ ظاهر بالترحم عليهم، ولأن الحلق أكمل في قضاء التفث، وهو المقصود، وفي التقصير بعض التقصير، فأشبه الاغتسال مع الوضوء، انتهى.

قلت: وفي قوله: هو المقصود، إشارة إلى قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ﴾ الآية[3].

١٨٥/٨٧٧ ـ (مالك، عن عبد الرحمٰن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أنه كان يدخل مكة ليلاً وهو معتمر) ولعلّه كان اتّباعاً لفعله ﷺ في عمرة الجعرانة، قال النووي[4]: يستحب دخول مكة نهاراً لا ليلاً، وهو أصح الوجهين لأصحابنا، وبه قال ابن عمر وعطاء والنخعي وإسحاق بن راهويه وابن المنذر، والثاني: هما سواء لافضلية

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٠).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٤٩).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٤) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٨/ ٢٢٧).

....

لأحدهما على الآخر، وهو قول القاضي أبي الطيب والماوردي وابن الصبّاغ والعبدري من أصحابنا، وبه قال طاوس والثوري، وقالت عائشة وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز: يستحب دخولها ليلاً، وهو أفضل من النهار، انتهى.

وبوَّب البخاري في «صحيحه»: «باب دخول مكة نهاراً أو ليلاً»، وأورد فيه حديث ابن عمر من طريق عبيد الله عن نافع في المبيت بذي طوى حتى يصبح، قال الحافظ[1]: وهو ظاهر في الدخول نهاراً، وقد أخرجه مسلم من طريق أيوب عن نافع بلفظ: «كان لا يقدم مكة إلّا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل، ثم يدخل مكة نهاراً» وأمّا الدخول ليلاً فلم يقع منه ﷺ إلّا في عمرة الجعرانة، كما رواه أصحاب السنن الثلاثة.

وترجم عليه النسائي «دخول مكة ليلاً»، وروى سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي: كانوا يستحبون أن يدخلوا مكة نهاراً، ويخرجوا منه ليلاً، وأخرج عن عطاء: إن شئتم فادخلوا ليلاً، إنكم لستم كرسول الله ﷺ، إنه كان إماماً فأحب أن يدخلها نهاراً ليراه الناس، وقضية هذا أن من كان إماماً يُقتدى به استحبّ له أن يدخلها نهاراً، انتهى.

قال القسطلاني[2]: الأكثر على أنه بالنهار أفضل، وفرّق بعضهم بين الإمام وغيره، لما روى سعيد بن منصور عن عطاء: إن شئتم فادخلوا ليلاً، الحديث. وقال الموفق: لا بأس أن يدخلها ليلاً أو نهاراً؛ لأنه ﷺ دخلها ليلاً ونهاراً، رواهما النسائي، قال الدردير: ندب دخول مكة نهاراً، وفي «البذل»[3]

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٣٦).

(٢) «إرشاد الساري» (٤/ ٩٤).

(٣) «بذل المجهود» (٩/ ١٢٠).

فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَيُؤَخِّرُ الْحِلَاقَ حَتَّى يُصْبِحَ.

عن «اللباب»: لا بأس بدخولها ليلاً ونهاراً، ولكن دخوله نهاراً أفضل، وفي «فتاوى قاضيخان»: يستحب أن يدخلها نهاراً.

(**فيطوف بالبيت و**) يسعى (**بين الصفا والمروة**) أطلق عليه الطواف تغليباً أو باعتبار اللغة (**ويؤخر الحلاق**) بالكسر، أي حلق الرأس (**حتى يصبح**) غاية للتأخير، ولا حرج عليه في تأخيره إذا شغله عنه مانع، وأظنه لم يجد في الليل من يحلقه، قاله أبو عمر.

قال الموفق[(١)]: ويجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر، فإن أخّره عن ذلك، ففيه روايتان، إحداهما: لا دم عليه، وعن أحمد: عليه دم بتأخيره، انتهى. وقال أيضاً في المتمتع[(٢)]: إذا فرغ من أفعال العمرة قصر أو حلق، ولا يستحب تأخير التحلّل، قال أبو داود: سمعت أحمد، سئل عمّن دخل مكة معتمراً، فلم يقصر حتى كان يوم التروية، قال: هذا لم يحل بعدُ، يُقَصِّرُ، ثم يهل بالحج، وليس عليه شيء، وبئس ما صنع، انتهى.

قال الباجي[(٣)]: وصف ذلك بالتأخير؛ لأن السنّة تعجيله واتّصاله بالفراغ من السعي، لما فيه من تعجيل سلامة النسك مما عسى أن يدخل عليه من نقض وطء أو غيره، وجاز التأخير لما يتعلق بالوقت من تعذّر الحلاق في الأغلب، وقد روي عن مالك، فيمن طاف وسعى لعمرته من الليل، فلا بأس أن يؤخر الحلاق إلى الصبح، قال: وتعجيل ذلك أفضل، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[(٤)]: يختص حلق المعتمر بالمكان عند

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٦).

(٢) «المغني» (٥/ ٢٤٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣١).

(٤) (ص١٢٣).

قَالَ: وَلٰكِنَّهُ لَا يَعُودُ إِلَى الْبَيْتِ، فَيَطُوفُ بِهِ حَتَّى يَحْلِقَ رَأْسَهُ.

أبي حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف وزفر، وأما الزمان في حلق المعتمر، فلا يتوقّت بالإجماع، انتهى. وقال أيضاً: إن كان الفارغ من السعي متمتعاً لم يسق الهدي، أو مفرداً بعمرة، فعليه أن يحلق ويحلّ، إلّا أنه لا يجب عليه أن يخرج من إحرامه، بل له اختيار في بقائه، انتهى.

(قال) عبد الرحمٰن: **(ولكنه)** أي أباه القاسم **(لا يعود إلى البيت)** بعد الفراغ من طواف العمرة **(فيطوف به)** مرة أخرى تطوّعاً **(حتى يحلق رأسه)** قال الباجي: يريد أنه كان لا يطوف بالبيت حتى يتحلّل من عمرته بالحلاق؛ لأن من سنّة المعتمر أن لا يطوف بالبيت متنفلاً حتى يكمل عمرته، ويتحلّل منها بالحلاق، وقد قال مالك، فيمن طاف وسعى لعمرته ليلاً، فأخّر الحلاق حتى يصبح: لا يتنفل بطواف، ولا يدخل البيت، ولا يقربه حتى يحلق، قال أصبغ في «العتبية» و«الموازية»: فإن فعل فلا شيء عليه، قال مالك: ولا يدخل البيت حتى يحلق، فإن فعل فذلك واسع، انتهى.

وقال محمد في «موطئه»[1] بعد أثر الباب: لا يعجبنا له أن يعود في الطواف حتى يحلق أو يقصر كما فعل القاسم، انتهى.

وفي «التعليق الممجد»[2]: أي لا يسرنا ولا يستحب عندنا، وذلك ليقع التوالي بين طواف العمرة والحلق من غير فصل بينهما، وإن كان ذلك أيضاً جائزاً، انتهى.

وذكر الشيخ في «المسوى»[3] بعد أثر الباب: عليه أهل العلم أن السنة ذلك، انتهى. وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب من لم يقرب الكعبة ولم

---

(١) (ص١٥٩) «باب دخول مكة وما يستحب من الغسل قبل الدخول».

(٢) (٢/ ٣٧٢).

(٣) «المسوّى» (١/ ٤٠٩).

قَالَ: وَرُبَّمَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَأَوْتَرَ فِيهِ، وَلَا يَقْرَبُ الْبَيْتَ.

قَالَ مَالِكٌ: التَّفَثُ حِلَاقُ الشَّعَرِ، وَلُبْسُ الثِّيَابِ، وَمَا يَتْبَعُ ذٰلِكَ.

يطف حتى يخرج إلى عرفة»، وأورد فيه حديث ابن عباس، قال: قدم النبيّ ﷺ مكة، فطاف، وسعى، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة.

قال الحافظ[١]: وهو ظاهر فيما ترجم له، وهذا لا يدلّ على أن الحاج منع من الطواف قبل الوقوف، فلعله ﷺ ترك الطواف تطوّعاً خشية أن يظنّ أحد أنه واجب، وكان يحب التخفيف على أمّته، وبنحو ذلك جزم العيني والقسطلاني.

(قال) عبد الرحمٰن: (وربما دخل) أبوه (المسجد) في آخر الليل **(فأوتر فيه)** أي صلّى الوتر (ولا يقرب البيت) لئلا يوهم أن للعمرة طوافين.

(قال مالك) في تفسير قوله عزّ اسمه: ﴿لِيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾: **(التفث حِلاق الشعر)** بكسر الحاء مصدر وفي بعض النسخ[٢]: إحلاق **(ولبس الثياب)** بضم اللام مصدر أيضاً (وما يتبع ذلك) من قصّ الأظفار والاغتسال بالخطمي، والأشنان ونحو ذلك.

وفي «المحلى»: اختلف أهل اللغة في التفث، فقيل: هو الوسخ، وقيل: هو إزالته، وكلام الإمام مالك هذا يشير إلى الثاني، وقوله سابقاً: إلقاء التفث يفهم منه المعنى الأول، قلت: هذا على أكثر النسخ، وفي بعضها هٰهنا أيضاً: إلقاء التفث، وقال ملك العلماء مستدلاً على وجوب الحلق والتقصير: ولنا قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن التفث حلاق الشعر ولبس الثياب، وما يتبع ذلك، وهو قول أهل التأويل: إنه

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٨٦).

(٢) في «الاستذكار» (١٣/ ١١١): حِلاق الشعر.

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْحِلَاقَ بِمِنًى فِي الْحَجِّ، هَلْ لَهُ رُخْصَةٌ فِي أَنْ يَحْلِقَ بِمَكَّةَ؟ قَالَ: ذٰلِكَ وَاسِعٌ، وَالْحِلَاقُ بِمَنًى أَحَبُّ إِلَيَّ.

حلق الرأس وقص الأظافر والشارب، ولأن التفث في اللغة الوسخ، يقال: امرأة تفثة إذا كانت خبيثة الرائحة، انتهى.

وقال ابن العربي في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾[1]: أي ليقضوا حوائجهم من الحلق ونحوه، وقال الزَّجَّاج: هو الأخذ من الشارب، وتقليم الأظفار، أو نتف الإبط، والخروج من الإحرام، انتهى.

وقال الرازي في تفسيره[2]: قال الزجاج: إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلّا من التفسير، وقال المبرد: أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان، فيجب عليه نقضها، والمراد هٰهنا قص الشارب والأظفار ونتف الإبط وحلق العانة، والمراد من القضاء إزالة التفث، وقال القفال: قال نفطويه: سألت أعرابياً فصيحاً ما معنى قوله: ﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾؟ قال: ما أُفسِّر القرآن، ولكنّا نقول للرجل: ما أتفثك، وما أدرَنك، ثم قال القفال: وهذا أولى من قول الزجاج، لأن القول قول المثبت لا النافي، انتهى.

وقال الراغب[3]: أصل التفث: وسخ الظفر وغير ذلك، مما شأنه أن يزال عن البَدَنِ، انتهى. وأخرج السيوطي في «الدر» الآثار المختلفة في تفسير ذلك.

(قال يحيى: وسئل) ببناء المجهول **(مالك)** الإمام **(عن)** حكم **(رجل نسي الحلاق بمنى)** ليس في النسخ الهندية بمنى، لكنه مراد **(في الحج، هل له رخصة في أن يحلق بمكة؟ قال)** مالك: **(ذلك واسع)** أي جائز **(والحِلاق بمنى أحبّ إليّ)**، قال

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) «التفسير الكبير» (٢٣/ ٣٠).

(٣) «مفردات القرآن» (ص١٦٥).

....

الباجي[١]: موضع الحلاق في الحج منى، وفي العمرة مكة، وإنما يتعلق بهذين الموضعين على أنه المشروع على الاستحباب، وقد قال مالك في الذي يذكر الحلاق بمكة قبل الطواف للإفاضة لا يطوف، وليرجع إلى منى، فيحلق، ثم يفيض، قال: فإن لم يفعل وحلق بمكة أجزأ عنه، وقد روى ابن القاسم فيمن حلق في الحل أيام منى: لا أرى عليه شيئاً إذا حلق في أيام منى، انتهى.

وقال الدردير: إن وَطِئ قبل الحلق فدمٌ كتأخير الحلق، ولو سهواً لبلده، وكذا تأخيره حتى خرجت أيام الرمي ولو مقيماً بمنى، قال الدسوقي[٢]: قوله: وكذا تأخيره هذا خلاف ما تفيده «المدونة»، ونصّها: الحلاق يوم النحر بمنى أحبّ إليّ وأفضل، وإن حلق بمكة أيام التشريق أو بعدها أو حلق في الحل في أيام منى فلا شيء عليه، انتهى.

فعلم منه أنهم اختلفوا في تقييد الحِلاق بالزمان والمكان، وقال الموفق[٣]: يجوز تأخير الحلق والتقصير إلى آخر أيام النحر، فإن أخّره عن ذلك، ففيه روايتان، إحداهما: لا دم عليه، وبه قال عطاء وأبو يوسف وأبو ثور، ويشبه مذهب الشافعي لأنه تعالىٰ بَيَّن أوّل وقته بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾[٤] الآية، ولم يبيّن آخره فمتى أتى به أجزأه، وعن أحمد: عليه دم بتأخيره وهو مذهب أبي حنيفة لأنه نسك أخّره عن محله، ومن ترك نسكاً فعليه دم، ولا فرق في التأخير بين القليل والكثير والعامد والساهي، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٥]: الحلق والتقصير نسك، في تركهما دم، ولا يلزم بالتأخير عن أيام منى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٠).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٧).

(٣) «المغني» (٥/ ٣٠٦).

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٥) (١/ ٥١٥).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ أَحَداً لَا يَحْلِقُ رَأْسَهُ، وَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعَرِهِ، حَتَّى يَنْحَرَ هَدْياً، إِنْ كَانَ مَعَهُ،

وقال النووي في «مناسكه»: إن في الحلق والتقصير قولين للشافعي وغيره من العلماء، أحدهما: أنه استباحة محظور، والثاني: وهو الصحيح أنه نسك، وهو ركن لا يصح الحجّ إلّا به، ولا يجبر بدم ولا غيره، ولا يفوت وقته ما دام حيّاً، لكن أفضل أوقاته أن يكون عقيب النحر، ولا يختصّ بمكان، لكن الأفضل أن يكون بمنى، فلو فعله في بلد آخر، إمّا في وطنه، وإمّا في غيره جاز، لكن لا يزال حكم الإحرام جارياً عليه حتى يحلق، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يختص حلق الحاج بالزمان والمكان عند أبي حنيفة. ولا يختص بواحد منهما عند أبي يوسف على ما في «الهداية» و«شرح الجامع» وغيرهما، وذكر الكرماني والسروجي عن أبي يوسف أن الحلق يختص بالزمان دون المكان، وعند محمد يتوقت بالمكان، وعند زفر يتعيّن بالزمان لا المكان، فالزمان أيام النحر الثلاثة ولياليها، والمكان الحرم، والتخصيص في التوقيت للتضمين بالدم لا للتحليل، فلو حلق أو قصر في غير ما تَوَقَّت به لزمه الدم، ولكن يحصل به التحلّل في أي مكان وزمان أتى به بعد دخول وقته أي أوان تحلّله، انتهى.

(**قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنوّرة (**أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره**) من الإبط، والشوارب، والعانة وغيرها (**حتى ينحر هدياً، إن كان معه**) وقد تقدّم قريباً أن ذلك على السُّنِّية، فإن عكسه فلا شيء عليه في المشهور من مذهب مالك. وهو كذلك عند أبي حنيفة في حق المفرد، وأمّا القارن والمتمتّع فالترتيب بين الذبح والحلق واجب عنده يجب الدم بتركه، وأنت خبير بأن قول مالك في «الموطأ» يؤيّد الثاني، ولذا مال ابن الماجشون إلى وجوب الدم.

---

(١) (ص١٢٣).

وَلَا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ عَلَيْهِ، حَتَّى يَحِلَّ بِمِنىً يَوْمَ النَّحْرِ، وَذٰلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قَالَ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾.

(٦١) باب التقصير

١٨٦/٨٧٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَفْطَرَ مِنْ رَمَضَانَ، وَهُوَ يُرِيدُ الْحَجَّ، لَمْ يَأْخُذْ مِنْ رَأْسِهِ وَلَا مِنْ لِحْيَتِهِ شَيْئاً، حَتَّى يَحُجَّ.

(ولا يحل) بفتح المثناة التحتية وكسر الحاء المهملة (من شيء حرم عليه) بالإحرام (حتى يحل) من إحرامه (بمنى يوم النحر و) دليل (ذلك أن الله تبارك وتعالىٰ قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[1]) والمراد بالبلاغ النحر في محلّه، فقد قال عزّ اسمه في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[2]، ومعناه منحوراً بها، فإنه لو مات بها الهدي قبل أن يذبح لما أجزأ عن جزاء الصيد.

(٦١) التقصير

قد عرفت في مبدأ الباب السابق أن الحلق والتقصير سِيَّان في التحليل، ولا فرق بينهما إلّا أن الحلاق أفضل، فمقصود المصنف بهذه الترجمة بيان الشعور المتفرقة من قصّ الشارب وأطراف اللحية، وبيان الأحكام المتفرقة من باب الحِلاق كالنسيان وغيره، وَعبَّره بلفظ التقصير تنبيهاً على اختلا ف الغرض من الترجمتين، ولما أن أكثر الآثار الواردة في هذا الباب من لفظ التقصير.

١٨٦/٨٧٨ ـ (مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (كان إذا أفطر من رمضان، وهو يريد الحج) في هذه السنة (لم يأخذ من رأسه) أي لا يحلقه ولا يقصره (ولا من لحيته) أي من أطرافها (شيئاً) من الشعور (حتى يحج)

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ ذٰلِكَ عَلَى النَّاسِ.

٨٧٩/ ١٨٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا حَلَقَ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ.

طلباً لتوفير ما يأخذ من ذلك في حجّه عند الحلاق، ولذا استحبوا للمعتمر أن لا يحلق إذا كان بقرب الحج، ليُوَفِّر شعره للحلاق في الحج، وطلباً لمزيد الشعث المطلوب في الحج، فقد قال النبيّ ﷺ: «الحاج الشعث التَفِل»، ولذا قال عمر ـ رضي الله عنه ـ : يا أهل مكة ما شأن الناس يأتون شُعثاً وأنتم مدهنون (**قال مالك: وليس ذلك على الناس**).

قال الباجي[1]: يريد أنه لا يجب على الناس التزام مثل هذا على وجه الوجوب، ويحتمل أن يريد أنه ليس عليهم على وجه الندب والاستحباب، لأنه لم يرو ما يؤيّده عند مالك، ولما فيه من طول الشعث، وتقديم الامتناع من الأخذ من الشعر قبل الإحرام بمدة طويلة، انتهى.

قلت: والظاهر عندي الأول، فإنه سيأتي في آخر الباب تحت أثر سالم ما قد روي في «المجموعة» عن مالك من قوله: أما شعر رأسه، فأحبّ إليّ أن يُعْفَى، ويوَفَّر للشعث، وكذا يأتي عن القاري من الحنفية أن المستحب إبقاء شعر الرأس تثقيلاً لميزان الأجر.

٨٧٩/ ١٨٧ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان إذا حلق**) رأسه (**في حج أو عمرة**) وتحلَّل من الإحرام (**أخذ من لحيته وشاربه**) أي قصر من أطرافهما أيضاً لطولهما لتركه الأخذ منهما من أول شوال كما تقدم، لا لأنه من تمام التحلل، قال صاحب «المحلى»: زاد أبو داود: كان يقبض بيده على لحيته، ويأخذ من طرفها مما يخرج من قبضته، قال الربيع: وكان مالك يقول: ليس على أحد الأخذ من لحيته وشاربه، وإنما النسك في الرأس، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

. . . .

قال الباجي[١]: يريد أنه كان يقصّ منهما مع حلق رأسه، وقد استحبّ ذلك مالك لأن الأخذ منهما على وجه لا يغيّر الخلقة من الجمال، والاستئصال لهما مُثْلة كحلق رأس المرأة، فمنع من استئصالهما، انتهى.

قال الموفق[٢]: يستحب لمن حلق أو قصر تقليم أظفاره، والأخذ من شاربه؛ لأن النبيّ ﷺ فعله، وقال ابن المنذر: ثبت أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه قلم أظفاره، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يأخذ من شاربه وأظفاره، وكان عطاء وطاوس والشافعي يحبون لو أخذ من لحيته شيئاً، انتهى. وفي «اللباب»[٣]: ويستحب بعد الحلق أخذ الشارب وقص الظفر، وقال الزيلعي: يستحب له إذا حلق رأسه أن يقص ظفره وشواربه، ولا يأخذ من لحيته شيئاً لأنه مثلة، ولو فعله لا يجب عليه شيء.

قال القاري[٤]: وفيه أنه ورد في السنة إصلاح اللحية بما يزيد على القبضة فلا يكون أخذها مثلة، بل حلقها مثلة، نعم الظاهر أنه لا يستحب شيء من ذلك سوى الحلق أو التقصير في هذا المقام اقتداء به ﷺ، وإن كان الحلق متضمناً للإذن بقضاء التفث بعد فراغ الإحرام، ففي «البدائع»[٥]: ليس على الحاج إذا حلق أن يأخذ من لحيته لله تعالىٰ، فإن هذا ليس بشيء، لأن الواجب حلق الرأس بالنص، ولأن حلق اللحية من باب المثلة، ولأن ذلك تشبيه بالنصارى، انتهى. فالظاهر أن من أنكر ذلك من الحنفية أنكر كونه من باب التحلّل، أو حلق اللحية، وإلا فما كان من باب قضاء التفث مندوب برأسه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٠٧).

(٣) «شرح اللباب» (ص١٣٣).

(٤) «شرح اللباب» (ص١٢٢).

(٥) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣٠).

٨٨٠/ ١٨٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؛ أَنَّ رَجُلاً أَتَىٰ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ، وَأَفَضْتُ مَعِي بِأَهْلِي، ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى شِعْبٍ، ....

ولذا قال شيخنا الدهلوي في «المسوى»[١] بعد أثر الباب: وعليه أهل العلم أن ذلك حسن، وذكر شيخنا الگنگوهي في «مناسكه»: يستحب بعد الحلق الأخذ من شواربه، وتقليم أظفاره، وفي «الغنية»: يستحب قص أظفاره وشاربه واستحداده بعد حلق رأسه «غاية السروجي»، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: ليس هذا بواجب من شاء فعله ومن شاء لم يفعله، انتهى. وفي هامشه[٢]: أي ليس أخذ اللحية والشارب واجباً بل مسنون أو مستحب، أو يقال: ليس هذا من واجبات الحج ومناسكه كحلق الرأس وتقصيره، وإنما فعله ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ اتفاقاً، انتهى.

٨٨٠/ ١٨٨ ـ (**مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن**) فروخ الرأي (**أن رجلاً**) لم يسمّ (**أتى القاسم بن محمد**) بن أبي بكر الصديق (**فقال: إنّي أفضت**) أي طفت طواف الإفاضة (**وأفاضت معي أهلي**) هكذا في جميع النسخ الهندية غير «المصفى»، وهو ظاهر أي طافت معي زوجتي طواف الإفاضة، وفي نسخة «المصفَىٰ»: وأفضت معي بأهلي، وهكذا في أكثر النسخ المصرية[٣]، وهو أيضاً ظاهر للتعدية بالباء، وفي بعض النسخ المصرية: أفضت معي أهلي بدون الباء، وهو لا يصح إلا على المعنى اللغوي من الإفاضة بمعنى الإسالة.

(**ثم عدلت إلى شعب**) بكسر الشين المعجمة الطريق في الجبل، ومسيل

---

(١) (١/ ٣٩١).

(٢) أي «التعليق الممجد» (٢/ ٣٥٤)، وانظر «الاستذكار» (١٣/ ١١٥)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (٨/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥).

(٣) وكذا في «الاستذكار» (١٣/ ١١٤).

فَذَهَبْتُ لأَدْنُو مِنْ أَهْلِي، فَقَالَتْ: إِنِّي لَمْ أُقَصِّرْ مِنْ شَعَرِي بَعْدُ، فَأَخَذْتُ مِنْ شَعَرِهَا بِأَسْنَانِي، ....

الماء في بطن أرض أو ما انفرج بين الجبلين (فذهبت لأدنو من أهلي) أريد أن أجامعها (فقالت: إني لم أقصر من شعري بعد) بضم الدال أي إلى الآن، قال الباجي[1]: منعته الدنوّ منها، ومعناه الجماع لما لم تكن قصرتْ بعد، وهذا يقتضي أن من طاف للإفاضة، ولم يحلق، فإنه لا يجامع أهله، لأنه قد بقي عليه شيء من التحلّل لأن الحلاق من التحلّل في الحج، انتهى.

ولا يشكل عليه أن التحلل الأصغر يحصل عند المالكية بمجرد الرمي يوم النحر، ولا يتوقف على الحلاق كما تقدم في غسل المحرم، لأن الجماع يتوقف على التحلل الأكبر، وهو لا يحصل إلا بعد تمام النسك.

قال الدردير[2]: حل بطواف الإفاضة ما بقي من نساء وصيد وطيب وهو التحلّل الأكبر إن حلق وقصر وكان قد سعى عقب القدوم، وإلا لم يحل إلا بسعيه بعد الإفاضة، وإن لم يكن حلق ووطئ قبل الحلق وبعد الإفاضة فَدَمٌ، انتهى.

وهو كذلك عند الأئمّة الثلاثة الباقية، كما تقدم التصريح عن «الروض المربع» و«مناسك النووي»، بأن التحلّل الثاني يحصل بالأمور الثلاثة من الرمي، والحلق، والطواف.

وفي «شرح اللباب»[3]: حكم الحلق التحلل فيباح به جميع ما حظر بالإحرام إلا الجماع ودواعيه، فإنه يتوقف حلُّه على طواف الإفاضة إن وجد الطواف بعد الحلق، وإن طاف قبل الحلق لم يحل النساء، انتهى.

(فأخذت من شعرها بأسناني) جمع سن، وهذا جائز عند الحنفية أيضاً إذا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٣) (ص١٢٤).

ثُمَّ وَقَعْتُ بِهَا، فَضَحِكَ الْقَاسِمُ وَقَالَ: مُرْهَا فَلْتَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهَا بِالْجَلَمَيْنِ.

قصر مقدار الربع الواجب، قال القاري: لو أزال الشعر بالنورة أو النتف بيده أو أسنانه، يعني في التقصير بفعله أو فعل غيره أجزأه، انتهى.

(ثم وقعت بها) أي نكتها **(فضحك القاسم بن محمد)** تعجباً بما أخبره به عن نفسه من الحرص على الجماع والتسبّب له، وإقامته القص بأسنانه لشيء من شعرها مقام التقصير حرصاً على بلوغ ما أراده، كذا في «المنتقى»[١]. **(فقال: مرها فلتأخذ من شعرها بالجلمين)** بفتح الجيم واللام وبالميم بلفظ تثنية الجلم ـ بفتحتين ـ المقراض يقال فيه: الجلم، والجلمان كما يقال: المقراض والمقراضان، والقلم والقلمان، ويجوزأن يجعل الجلمان والقلمان اسماً واحداً على فعلان كالسرطان، وتجعل النون حرف إعراب، ويجوز أن يبقيا على بابهما في إعراب المثنى، فيقال: شريت الجلمين، قاله «المصباح». وفي «المجمع»[٢]: الجلم الذي يجزّ به الشعر والصوف، والجلمان شفرتاه، انتهى.

قال أبو عمر: إنما قال ذلك لأن التقصير بالأسنان ليس هو من الشأن، ولم يفعل الرجل حراماً لأن الوطء بعد الإفاضة حلال لكنه أساء بوطئها قبل أن تقصر فعليها التقصير لا غير، ولم يرَ القاسم الدم لقوله ﷺ: «افعل ولا حرج»، انتهى. قاله الزرقاني[٣]، وسكت عليه، ولم أتحصله بعد لأن حلة الوطء بعد الإفاضة إنما تتوقف على الفراغ من الحلق أو التقصير، كما تقدمت النصوص بذلك قريباً، فإذا لم يعتبر أبو عمر هذا التقصير، فكيف قال: إن الوطء بعد الإفاضة حلالٌ؟

وكذا ما قال الباجي[٤] قوله: مُرْها... إلخ، يحتمل أمرين، أحدهما:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٢).

(٢) «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٨).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥١).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٣٣).

....

أنه علم أن أخذه من شعرها بأسنانه لا يمكنه استيعاب جميع شعرها بالتقصير، وكان يرى أن لا يجزئ إلا الاستيعاب، فأمره أن يقصر بالجلمين، لأنهما مما يمكن الاستيعاب بهما، ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يعتقد أنه لا يجزئ الأخذ من الشعر بالأسنان ولا بغيرها، إلّا ما كان من الحديد الذي اعتيد التقصير به، وأمّا التقصير بالأضراس، فإنه لا يقوم مقام القصّ بالجلمين، انتهى. بعيد أيضاً، فإن القاسم عندهم لما لم يكتف بهذا القص، إمّا لعدم الاستيعاب أو لعدم الحديد، فكيف لم يأمره بالدم لجناية الوطء على الإحرام؟

فالأوجه عندي أن القاسم اعتبر بهذا التقصير، وإليه مال صاحب «المحلّى»؛ إذ قال فيه: إن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً، ولم يأمره بالغداء، وقوله: مُرْها، معناه: إن اتّفق لك مثل ذلك مرّة أخرى، فلتأخذ بالجلمين، قال الشافعي في «الأمّ»: هذا كما قال القاسم: إذا قصر من شعرها بالأسنان أجزأ عنها من الجلمين، انتهى.

وبه جزم شيخنا في «المسوى»[1]، إذ بَوَّب على أثر الباب «باب إذا قصر بالأسنان جاز»، وقال بعد أثر الباب: فيه أن القاسم اعتبر الأخذ بالأسنان حلقاً، ولم يأمره بالفداء، وقوله: «مُرْها فلتأخذ» معناه: إن اتّفق مثل ذلك مرة أخرى فلتأخذ بالجلمين لأنه هو السنّة، انتهى.

ويحتمل عندي أن قوله: «مُرْها» محمولٌ على هذا الوقت أيضاً، لتكميل السنة وتسوية الشعر، فإن المأخوذ بالأسنان من الشعور لا تتساوى، ثم ما في «الحواشي» من أن الأثر لا يوافق المالكية، لأن تقصير جميع الرأس متعذّر بالأسنان، وإليه يشير كلام أبي عمر والباجي المتقدم إذ لم يعتبر هذا التقصير، فهذا أيضاً مشكل؛ لأن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ إن لم يعتبر بهذا التقصير

(١) (١/٣٩٢).

قَالَ مَالِكٌ: أَسْتَحِبُّ فِي مِثْلِ هٰذَا أَنْ يُهْرِقَ دَماً، وَذٰلِكَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: مَنْ نَسِيَ ....

أوجب عليه الدم، ولم يوجب عليه، بل استحبّه كما سيأتي التصريح به.

فالظاهر عندي أن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أيضاً اعتبره، واستحب الدم لمعنى آخر سيأتي بيانه، اللّهمّ إلّا أن يقال: إن كلامه الآتي بلفظ الاستحباب مؤوّل، فيصبح حينئذ أن يقال: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يكتفِ بهذا التقصير.

(**قال مالك: أستحب في مثل هذا أن يهريق دماً**) قال الزرقاني[1]: قوله: في مثل هذا أي في تقديم الإفاضة على الحلق أن يهريق دماً ولا يجب، انتهى.

فهذا نصّ من الزرقاني على أن الدم ليس بواجب، فلا بدّ أن مالكاً اعتبر بهذا التقصير وإلا أوجب الدم للوطء قبل التحلّل الأكبر، كما تقدم النص بذلك عن الدردير، وإنما استحبّ مالك ـ رضي الله عنه ـ الدم في هذا لتركه سنّة الترتيب، ولذا فسّر الزرقاني قوله في مثل هذا بقوله في تقديم الإفاضة على الحلق.

وأمّا إذا قيل: إن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ لم يعتبر بهذا التقصير، فيأوّل قوله: أستحبّ، كما قال الباجي: يجوز أن يكون مالك ـ رحمه الله ـ يريد بقوله: أستحب له أنه يستحب إيجابه عليه، ويكون قول من أوجب ذلك أحبّ إليه من قول من لم يوجبه، فيكون الهدي على هذا القول واجباً، انتهى.

(**وذلك**) أي وجه استيعاب الهدي أو إيجابه (**أن عبد الله بن عباس**) ـ رضي الله عنه ـ (**قال**) كما رواه الإمام مالك بنفسه كما سيأتي، فيما يفعل من نسي من نسكه شيئاً، برواية أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (**من نسي**)

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٥١).

مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً فَلْيُهْرِقْ دَماً.

١٨٩/٨٨١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ لَقِيَ رَجُلاً مِنْ أَهْلِهِ يُقَالُ لَهُ: الْمُجَبَّرُ، ....

أو ترك (**من نسكه شيئاً فليهرق دماً**) ووجه الاستدلال أنها تركت الحلاق في محله.

قال الباجي[1]: وإذا كان عليه أن يهريق دماً في نسيانه مع عذر النسيان فبأن يكون عليه في العمد أَوْلىٰ، انتهى.

١٨٩/٨٨١ ـ (**مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر**) هكذا في جميع النسخ، ولفظ محمد: أن عبد الله بن عمر بلفظ «أن» بدل «عن» وهو أوجه (**أنه**) أي ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**لقي رجلاً من أهله**) أي من أقاربه وأهل الرجل من يجمعه وإيّاهم نسب أو دين أو ما يجري مجراهما، قاله الراغب، وهو ابن أخيه عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن الأصغر بن عمر بن الخطاب. وهو الذي (**يقال له: المجبر**) بجيم وموحدة ثقيلة مفتوحة بوزن محمد، تقدم وجه تلقيبه بذاك قبيل «العمل في الوضوء».

وقال الحافظ في «التعجيل»[2]: مجبر جدّ محمد بن عبد الرحمٰن، روى عن عثمان أنه أشرف لما حصروه، فسلّم عليهم فلم يردُّوا، روى عنه ابنه عبد الرحمٰن هكذا ترجم الحسيني، ولم يعرف من حاله بشيء، فكأنه ظنه اسماً، وتبعه ابن شيخنا، وزاد: لا يعرف، وليس كذلك، بل هو معروف، ومجبر لقب، واسمه عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن الأصغر، وأمّه بنت قدامة بن مظعون، وابنه عبد الرحمٰن من شيوخ مالك، قال ابن ماكولا: ليس في الرواة عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن بن عبد الرحمٰن ثلاثة في نسق غيره.

---

(١) «المنتقى» (٢/ ٣٣).

(٢) «تعجيل المنفعة» (ص٣٩٢).

قَدْ أَفَاضَ وَلَمْ يَحْلِقْ وَلَمْ يُقَصِّرْ، جَهِلَ ذٰلِكَ، فَأَمَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَنْ يَرْجِعَ، فَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ، ثُمَّ يَرْجِعَ إِلَى الْبَيْتِ فَيُفِيضَ.

والجدّ يسمّى بعبد الرحمٰن الأصغر، وذلك لأن ثلاثة من أولاد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ تسمّى بعبد الرحمٰن، أحدهما عبد الرحمٰن الأكبر، وهو صحابيّ سناً، ولم يحفظ عنه ﷺ، والثاني عبد الرحمٰن الأوسط، وهو الذي ضربه عمر ـ رضي الله عنه ـ في حدّ الخمر، والثالث: عبد الرحمٰن الأصغر والد المجبر هذا، وبسط ذكر الثلاثة ابن عبد البرّ في «الاستيعاب»[١].

(**قد أفاض**) أي طاف طواف الإفاضة (**ولم يحلق ولم يقصر، جهل**) أن (**ذلك**) كان يلزمه (**فأمره**) عمّه (**عبد الله بن عمر أن يرجع**) ظاهر السياق أنه أمره بالرجوع إلى منى، وإلا يقال: فأمره أن يحلق فيفيض (**فيحلق أو يقصر ثم يرجع إلى البيت فيفيض**) ليأتي بالترتيب المطلوب بالكمال، والترتيب بين الحلق والإفاضة مندوب عند المالكية، كما صرّح به الدردير، وكذا عند الشافعي وأحمد صرّح به الموفق، وكذا عند الحنفية صرّح به القاري في «شرح اللباب»[٢]؛ إذ قال: إن الترتيب بين طواف الزيارة وبين الرمي والحلق فسنّة، وليس بواجب، حتى لو طاف قبل الرمي والحلق لا شيء عليه إلا أنه خالف السنة، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ، وفي «هامشه»[٣]: أمره بالرجوع إلى منى والحلق أو القصر هناك، ثم الطواف أمر ندب مراعاة للترتيب المسنون، وإلا فيجوز الحلق والقصر في غير منى في الحرم مطلقاً، والطواف قبلهما يعتدّ به، ولا شيء عليه لكنه مكروه، انتهى.

---

(١) انظر: (٥/ ٧٣).

(٢) (ص١٢٥).

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٤٣٢).

٨٨٢/ ١٩٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ: أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَ إذا أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ دعا بِالجَلَمَيْنِ فَقَصَّ شارِبَهُ وَأَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْكَبَ، وَقَبْلَ أَنْ يُهِلّ مُحْرِماً.

٨٨٢/ ١٩٠ ـ **(مالك أنه بلغه أن سالم بن عبد الله كان إذا أراد أن يحرم دعا بالجلمين)**[1] بفتحتين **(فقصّ شاربه وأخذ من)** أطراف **(لحيته)** تبعاً للتنظيف وقت الاغتسال للإحرام **(قبل أن يركب)** دابّته **(وقبل أن يهلّ)** بالتلبية **(محرماً)** لئلّا يطول ذلك بالإحرام.

قال الباجي[2]: وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يوفر شعر رأسه ولحيته، إذا أراد الحج من آخر رمضان، فيحتمل أن يكون سالم بن عبد الله رأى في ذلك خلاف رأيه، ويحتمل أن يكون سالم إنما كان يفعل ذلك في العمرة، وكان ابن عمر يفعل ذلك في الحجّ، وحكمهما عندهما مختلف.

قلت: والظاهر أن لا اختلاف بينهما إلّا في الأخذ من اللحية فقط، أمّا شعر الرأس فليس في أثر سالم أخذه، وليس فيما تقدم من أثر ابن عمر ترك الشارب، وقد روي في «المجموعة» عن مالك في الذي يريد أن يحرم: لا بأس أن يقصّ شاربه، ويقلم أظفاره، ويتنوّر عندما يريد أن يحرم، **وأمّا** شعر رأسه فأحب إليّ أن يُعفى ويوفر للشعث، قال أبو الوليد: والفرق عندي بين الشارب واللحية والرأس أن الشارب يلحقه الأذى بطوله ولا يلحق ذلك بطول شعر الرأس واللحية، والثاني في أن توفير اللحية والرأس تشعيث لهما، ولا يتشعث الشارب، فلا يفيد توفيره شعثاً، انتهى.

---

(١) الجلمين: الجلم الذي يجزّ به الشعر والصوف، والجلمان شفرتاه. «مجمع بحار الأنوار» (١/ ٣٧٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤).

(٦٢) باب التلبيد

٨٨٣/ ١٩١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ ضَفَرَ ....

قلت: وهو كذلك عند الحنفية، ففي «اللباب»[1]: إذا أراد أن يحرم يستحب أن يقصّ شاربه، ويقلم أظفاره، وينتف أو يحلق إبطيه، ويحلق عانته، قال القاري: ولم يذكر حلق الرأس؛ لأن المستحب إبقاء شعره لوقت الخروج من الإحرام تثقيلاً لميزان أجره، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»: يستحب أن يستكمل التنظيف بحلق العانة ونتف الإبط وقصّ الشارب وتقليم الأظفار ونحوها.

وبحث ابن حجر في «شرحه» في حلق الرأس، هل هو مباح أو سنّة أو خلاف السنّة؟ ولم يتعرّض الموفق إلى حلق الرأس، وذكر استحباب التنظف بإزالة الشعث، ونتف الإبط، وقصّ الشارب، وتقليم الأظفار، وحلق العانة.

(٦٢) التلبيد

تقدّم الكلام على معناه وعلى حكمه في أوّل كتاب الحجّ في «ما جاء في الطيب».

٨٨٣/ ١٩٣ ـ (**مالك، عن نافع عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**قال**) وقد أخرجه البخاري[2] في «باب التلبيد» من «كتاب اللباس» برواية أبي اليمان عن شعيب عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سمعت عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول: (**من ضفر**) بفتح المعجمة والفاء مخفّفة ومثقلةً كذا في «الفتح»، أي جعل رأسه ضفائر، كل

---

(١) (ص٣٨).

(٢) (٥٩١٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

رَأْسَهُ فَلْيَحْلِقْ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِالتَّلْبِيدِ.

ضفيرة على حدة، قال العيني: بالضاد المعجمة والفاء الخفيفة والثقيلة، نسج الشعر عرضاً، ومنه الضفيرة، انتهى.

وفي «المجمع»: ضفر الشعر إدخال بعضه في بعض، ولفظ النسخ المصرية: «من ضفر رأسه»، وليس في الهندية لفظ «رأسه». **(فليحلق ولا تشبهوا)** قال الحافظ: حكى ابن بطال أنه بفتح أوّله، والأصل: لا تتشبهوا فحذف إحدى التائين، قال: ويجوز ضمّ أوّله وكسر الموحدة، والأول أظهر، وعلى الأول اقتصر العيني، وقال ابن عبد البر: روي بضم التاء وفتحها، وهو الصحيح أي لا تُشبهوا، ومعنى الضم، لا تشبهوا علينا، فتفعلوا ما لا يشبه التلبيد الذي سنة فاعله الحلق، انتهى.

(بالتلبيد) زاد البخاري في حديثه: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: «لقد رأيت رسول الله ﷺ ملبداً»، واختلف المعتنون لشرح الأحاديث في مراد عمر ـ رضي الله عنه ـ حتى ناقض بعضهم بعضاً في المعنى، فاحتجنا أن نورد كلامهم بتمامه.

فقال الزرقاني(١): «من ضفر فليحلق» وجوباً، فإن قصر لم يجزه، وعليه الحلق، «ولا تشبهوا» الضفر «بالتلبيد»؛ لأنه أشدّ منه، فيجوز التقصير عند عمر لمن لَبَّد دون من ضَفَّر، انتهى.

وقال الحافظ(٢): أمّا قول عمر ـ رضي الله عنه ـ فحمله ابن بطال على أن المراد أن من أراد الإحرام، فضفر شعره ليمنعه من الشعث، لم يجز له أن يقصر؛ لأنه فعل ما يشبه التلبيد الذي أوجب الشارع فيه الحلق، وكان عمر ـ رضي الله عنه ـ يرى أن من لبّد رأسه في الإحرام، تعيّن عليه الحلق

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٢).

(٢) «فتح الباري» (١٠/ ٣٦٠).

....

والنسك، ولا يجزئه التقصير، فشبه من ضفر رأسه بمن لبّده، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق.

ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام حتى لا يحتاج إلى التلبيد ولا إلى التضفير، أي من أراد أن يضفر أو يلبد فليحلق، فهو أولىٰ من أن يضفر أو يُلَبِّد، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي كما هي السنّة. ولما فهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن أبيه أنه كان يرى أن ترك التلبيد أولى، فأخبر هو أنه رأى رسول الله ﷺ يفعله، انتهى.

وقال العيني[1]: كان مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن من لَبَّدَ رأسه تعيّن عليه الحلق في النسك ولا يجزئه التقصير، فشبّه من ضفر رأسه بمن لبّده، فلذلك أمر من ضفر أن يحلق، وقوله: «لا تشبهوا» أصله: لا تتشبّهوا أي لا تضفروا كالملبِّدين، فإنه مكروه في غير الإحرام مندوب فيه، انتهى.

وفي «المدونة»: قلت لابن القاسم: أرأيت من ضفر أو عقص أو لَبَّدَ أيأمره مالك بالحلاق؟ قال: نعم، قلت: لِمَ أمرهم بالحلاق؟ قال: للسنة، قلت: وما معنى هذا القول عندكم «لا تشبهوا بالتلبيد»؟ قال: معناه: أن السنة جاءت فيمن لَبَّد، فقد وجب عليه الحلاق، فقيل له: من عقص أو ضفر فليحلق ولا تشبهوا أي لا تشبهوا علينا، فإنه مثل التلبيد، انتهى.

وجمع الباجي[2] بين الأثر الماضي والأثر الآتي في الشرح، فقال بعد بيان معنى التضفير والعقص والتلبيد: فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ من فعل هذه المعاني التي تمنع الشعث أن يحلق، ولم يبح له التقصير، وذلك على وجهين، أحدهما: أنه بدل ما تمتَّعُوا به من مباعدة الشعث، والثاني: أنه لا يكاد مع التلبيد أن يتوصل إلى التقصير من جميع الشعر.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١٥/ ١٠٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٤).

١٩٢/٨٨٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ عَقَصَ رَأْسَهُ، أَوْ ضَفَرَ أَوْ لَبَّدَ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحِلَاقُ.

وقوله: «لا تشبهوا»، هكذا رواه أكثر الرواة، أي لا تشبهوا به، فإن من تشبّه به وجب عليه ما وجب على الملبدين من الحلاق، قاله ابن حبيب، انتهى.

قلت: وحكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ وجوب الحلق على الملبد، ويؤيّده الأثر الآتي بلفظ الوجوب، والأوجه عندي في معنى الأثر أن من ضفر وجب عليه الحلق، لمعنيين الذين ذكرهما الباجي، ثم منع عن التضفير، وقال: لا تتشبهوا بذلك بالتلبيد، فإن التلبيد ثابت عن النبيّ ﷺ. وهذا ليس بثابت، فالظاهر عندي أن الجملة الثانية منع لهذا الفعل مطلقاً، والأولىٰ بيان لحكم هذا الفعل لو فعل أحد.

١٩٢/٨٨٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن سعيد بن المسيب**) بالكسر والفتح (**أن عمر بن الخطاب قال**: **من عقص رأسه**) أي لوى شعره، وأدخل أطرافه في أصوله، قال الباجي: العقص أن يعقص شعره في قفاه، إذا كان ذا جمّة، لئلا يتشعث (**أو ضفر**) ضبطه صاحب «المحلى» بتشديد الفاء، وقد تقدم الوجهان (**أو لبّد**) بتشديد الموحدة (**فقد وجب عليه الحلاق**) ولا يجزئه التقصير، وإلى هذا ذهب الجمهور، منهم مالك والثوري وأحمد والشافعي في القديم، وقال في الجديد كالحنفية: لا يتعيّن إلّا إن نذره أو كان شعره خفيفاً لا يمكن تقصيره، قاله الزرقاني، وتبعه صاحب «التعليق الممجد»[1].

---

(١) «التعليق الممجد» (٢/٣٥٣).

....

قال الموفق[1]: وهو أي المحرم مخيَّرٌ بين الحلق والتقصير أيّما فعل أجزأ في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن التقصير يجزئ، يعني في حق من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه، إلّا أنه يروى عن الحسن أنه كان يوجب الحلق في أوّل حجّة حجّ بها، ولا يصح هذا؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[2]، ولم يفرق النبيّ ﷺ قال: «رحم الله المحلقين والمقصرين»، وقد كان مع النبيّ ﷺ من قصر فلم يعب عليه، ولو لم يكن مجزئاً لأنكر عليه.

واختلف أهل العلم فيمن لبّد أو عقص أو ضفر، فقال أحمد: من فعل ذلك فليحلق، وهو قول النخعي ومالك والشافعي وإسحاق، وكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يقول: من لبّد أو ضفر أو عقد أو فتل أو عقص، فهو على ما نوى، يعني إن نوى الحلق فليحلق وإلا فلا يلزمه، وقال أصحاب الرأي: هو مخيَّر على كل حالٍ؛ لأن ما ذكرناه يقتضي التخيير على العموم، ولم يثبت في خلاف ذلك دليلٌ.

واحتجّ من نصر القول الأول بأنه روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من لبّد فليحلق»، وثبت عن عمر وابنه أنهما أمرا من لبّد رأسه أن يحلق، وثبت أن النبيّ ﷺ لبّد رأسه، وأنه حلقه، والصحيح أنه مخيّر إلّا أن يثبت الخبر عن النبيّ ﷺ، وقول عمر وابنه قد خالفهما فيه ابن عباس، وفعل النبيّ ﷺ لا يدلّ على وجوبه بعدما بيّن لهم جواز الأمرين، انتهى.

قلت: وبه جزم في «الروض المربع»[3]؛ إذ قال: ويحلق أو يقصر من

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠٣).

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

(٣) (١/ ٥١٤).

. . . .

جميع شعره، لا من كل شعرة بعينها، ومن لبّد رأسه أو ضفره أو عقصه فكغيره، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: إذا فرغ من النحر حلق رأسه أو قصر، وأيّهما فعل أجزأ، والحلق أفضل، هذا فيمن لم ينذر الحلق، أمّا من نذر الحلق في وقته، فيلزمه حلق الجميع، ولا يجزئه التقصير، ولو لبّد رأسه عند الإحرام لم يكن ملتزماً للحلق على المذهب الصحيح، وللشافعي قول قديم: إن التلبيد كنذر الحلق، قال ابن حجر: أي لأنه لا يفعله غالباً إلا من يريد الحلق فهو كتقليد الهدي عند القائل بوجوبه بالتقليد، وخبر من لبّد رأسه للإحرام فقد وجب عليهم الحلق، ضعيف، والصحيح وقفه على ابن عمر، انتهى.

وقال الدردير[1]: والتقصير مجزئ لمن له الحلق أفضل، قال الدسوقي: أي إن لم يكن لَبَّدَ شعره، وإلا تعين الحلقُ، ونص «المدونة»: من ضفر أو عقص أو لبّد فعليه الحلاق، ومثله في «الموطأ»، وعلّله ابن الحاجب تبعاً لابن شاس بعدم إمكان تقصيره، وردّه في «التوضيح» بأنه يمكن أن يغسله ثم يقصر، وإنما علّل علماؤنا تعين الحلق في حق هؤلاء بالسنة، انتهى.

وأمّا عند الحنفية، فقال محمد[2] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ من ضفر فليحلق، وذكر الشيخ في «المسوّى»[3] على أثر الباب: وعليه أبو حنيفة في «العالمگيرية»: لو تعذّر الحلق لعارض تعين التقصير، أو التقصير لعارض تعين الحلق كأن لَبَّده بصمغ، فلا يعمل فيه المقراض، ومتى نقض تناثر بعض شعره، وذلك لا يجوز للمحرم قبل الحلق، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) «موطأ محمد» (ص١٥٦).

(٣) (١/ ٣٩٢).

(٦٣) باب الصلاة في البيت وقصر الصلاة وتعجيل الخطبة بعرفة

وفي «الدر المختار»[١]: ومتى تعذّر أحدهما لعارض تعين الآخر، فلو لبد بصمغ بحيث تعذّر التقصير تعين الحلق، قال ابن عابدين: وكذا لو كان معقوصاً أو مضفوراً، كما عزي إلى «المبسوط»، ووجهه أنه إذا نقضه تناثر بعض الشعر، فيكون جناية على إحرامه، لكن قد يقال: إن هذا التناثر غير جناية؛ لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره ولو نتفاً منه أو من غيره، فبقي ما في «المبسوط» مشكلاً تأمّل، انتهى.

(٦٣) الصَّلاة في البيت وقصر الصلاة

هكذا في جميع النسخ المصرية وفي جميع الهندية تقصير الصلاة، والمعنى واحد.

وتعجيل الخطبة بعرفة

ذكر المصنف في هذا الباب ثلاث مسائل، **أولاها**: الصلاة في جوف الكعبة، وفيها بحثان، **الأول**: صحة الصلاة فيها، قال النووي[٢]: اختلف العلماء في الصلاة في الكعبة، إذا صلّى متوجّهاً إلى جدارٍ منها أو إلى الباب، وهو مردودٌ، فقال الشافعي وأبوحنيفة والثوري وأحمد والجمهور: تصح فيها صلاة الفرض وصلاة النفل، وقال مالك: تصح فيها صلاة النفل المطلق، ولا يصح الفرض ولا الوتر، ولا ركعتا الطواف، وقال محمد بن جرير وأصبغ المالكي وبعض أهل الظاهر: لا تصح فيها صلاة أبداً، لا فريضة ولا نافلة، وحكاه القاضي عياض عن ابن عباس، ودليل الجمهور حديث بلال في

(١) (٢/٥٨٦).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/٩/٨٢).

....

صلاته ﷺ فيها، وإذا صحت النافلة صحت الفريضة؛ لأنهما في المواضع سواء في الاستقبال في حال النزول، وإنما يختلفان في حال السير في السفر، انتهى.

وهكذا حكى العيني[1] مذهب مالك وعزاه إلى «ذخيرتهم»، وحكى مذهب أحمد مثل مالك، وزاد: قال الشافعي: من صلّى في جوف البيت مستقبلاً حائطاً من حيطانها فصلاته جائزة، وإن صلّى نحو باب البيت وكان مغلقاً فكذلك، وإن كان مفتوحاً فباطلة؛ لأنه لم يستقبل شيئاً منها، فكأنه استدلّ على ذلك بغلق باب الكعبة حين صلّوا، وقد يقال: إنما أغلقوا لكثرة الناس عليه، فصلّوا بصلاته، ويكون ذلك عندهم من مناسك الحجّ، كما فعل في صلاة الليل حين لم يخرج إليهم خشية أن يكتب عليهم، ومتى فتح وكانت العتبة قدر ثلثي ذراع صحت أيضاً.

ولا يردّ عليه ما إذا انهدمت، وصلّى لأنه صلّى إلى الجهة، وقال النووي: إذا كان الباب مسدوداً، أوله عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز، هذا هو الصحيح، وفي وجه: يقدر بذراع، وقيل: يكفي شخوصها، وقيل: يشترط قدر قامة طولاً وعرضاً، ولو وضع بين يديه متاعاً واستقبله لم يجز، انتهى.

وقال الحافظ[2] في حديث الباب: استحباب الصلاة في الكعبة، وهو ظاهر في النفل، ويلتحق به الفرض؛ إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم، وهو قول الجمهور، وعن ابن عباس لا تصح الصلاة داخلها مطلقاً، وعلّله بأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها، وقال به بعض المالكية والظاهرية والطبري، وقال

(١) «عمدة القاري» (٧/ ١٦٨).
(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٦).

....

المازري: المشهور في المذهب منع صلاة الفرض داخلها ووجوب الإعادة، وعن ابن عبد الحكم: الإجزاء. وصححه ابن عبد البر وابن العربي، وعن ابن حبيب: يعيد أبداً، وعن أصبغ: إن كان متعمداً، وفي «شرح العمدة» لابن دقيق العيد: كره مالك الفرض أو منعه، فكأنه أشار إلى اختلاف النقل عنه، انتهى.

وقال ابن العربي في «العارضة»[١]: قد اختلف الناس في هذه المسألة، فأجازه الشافعي في الفريضة والنافلة، ومنعه ابن حبيب من أصحابنا في الكل، واختلف قول مالك، فتارة منعه أصلاً، وتارة جوّزه في النافلة، وكرهه في الفريضة، والصحيح جوازه؛ لأن النبيّ ﷺ قد ثبت فعله من أصح روايات ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وثبت عن عائشة أن النبيّ ﷺ أمرها بالصلاة في الحِجْرِ، وأخبر أنه من البيت، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: ولا تصح الفريضة في الكعبة ولا فوقها، والحجر منها، وإن وقف على منتهاها، بحيث لم يبق وراءه شيء منها، أو وقف خارجها وسجد فيها صحت؛ لأنه غير مستدبر بشيء منها، وتصح النافلة والمنذورة فيها، وعليها باستقبال شاخص منها أي مع استقبال شاخص من الكعبة، فلو صلّى إلى جهة الباب أو على ظهرها، ولا شاخص متصل منها لم تصح، ذكره في «المغني»، وفي «الشرح» عن الأصحاب؛ لأنه غير مستقبل بشيء منها، وقال في «التنقيح»: اختاره الأكثر، وقال في «المغني»: الأولى أنه لا يشترط؛ لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها دون حيطانها، ولذا تصح على جبل أبي قبيس، وهو أعلى منها، وقدّمه في «التنقيح» وصححه في تصحيح الفروع، قال في «الإنصاف»: وهو المذهب على ما اصطلحناه، انتهى.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/١٠٣).

(٢) (١/١٥٤).

....

وقال القاري في «المرقاة»[١] بعد ما حكى الإجماع على جواز استقبال الكعبة من الخارج: ولا فرق بين الداخل والخارج خلافاً للشافعي في اعتبار الهواء للخارج دون الداخل، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: لا يصح الفرض في الكعبة والحِجْر منها، ولا على ظهرها، إلّا إذا وقف على منتهاها بحيث لم يبق وراءه شيء منها، ويصح النذر فيها وعليها إذا كان بين يديه شيء منها، كذا في «الإقناع»، وكذا يصح النفل، بل يسنّ التَنَفُّل فيها، انتهى.

وقال الدردير[٢]: جازت سُنَّةٌ كوترٍ في الكعبة وفي الحِجْر؛ لأنه جزء منها، وكذا ركعتا الطواف الواجب وركعتا الفجر، هذا مذهب أشهب وابن عبد الحكم قياساً على النفل المطلق، وهو ضعيف، كما في «توضيحه»، والمعتمد مذهب «المدونة»، وهو المنع من ذلك كلّه، وقيل: والمراد الحرمة، والراجح الكراهة، وأمّا النفل المطلق والرواتب كأربع قبل الظهر، وركعتا الطواف المندوب فجائز، بل مندوب، لأي جهة في الكعبة، ولو لجهة بابها المفتوح، لا لأيّ جهة من الحِجْر، ولا يجوز فرض فيها، ولا في الحجر، فيعاد في الوقت، وبطل فرض على ظهرها، فيعاد أبداً على المشهور، ولو كان بين يديه قطعةٌ من حائطها بناءً على أن المأمور به استقبال جملة البناء لا بعضه ولا الهواء، وهو المعتمد، انتهى.

ومذهب الحنفية كما في «الدر المختار» وغيره من فروعهم: يصح فرض ونفل فيها، وفوقها ولو بلا سترة؛ لأن القبلة عندنا هي العرصة والهواء إلى عنان السماء، وإن كره الثاني للنهي وترك التعظيم، قال ابن عابدين: قوله: هي

(١) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ١٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٢٢٨).

....

العرصة، أي لا البناء، بدليل أنه لو نُقِلَ إلى عرصة أخرى، وصلّى إليه لم يجز، ولأنه لو صلّى على جبل أبي قبيس جازت بالإجماع مع أنه لم يصلّ إلى البناء «بدائع»[١]. قوله: وإن كره الثاني أي الصلاة فوقها، لأنها من السبع التي نهى عنها رسول الله ﷺ.

والبحث الثاني: في أنها هل هي من آداب الحجّ ومندوباته أم لا؟ قال الشيخ ابن القيم[٢]: زعم كثير من الفقهاء وغيرهم، أنه ﷺ دخل البيت في حجّته، ويرى كثير من الناس أن دخول البيت من سنن الحج اقتداءً بالنبيّ ﷺ، والذي تدلّ عليه سنته، أنه لم يدخل البيت في حجّته، ولا في عمرته، وإنما دخله عام الفتح، انتهى.

وسيأتي الكلام على أنه ﷺ دخلها في حجّه أم لا قريباً، والمقصود هٰهنا بيان المذاهب، فميل ابن القيم إلى أنه ليس من آدابه، ويرى كثير من الناس أنه من سننه، وقال الحافظ: روى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: إن دخول البيت ليس من الحج في شيء، وحكى القرطبي عن بعض العلماء أن دخول البيت من مناسك الحج، وردّه بأنه ﷺ إنما دخله عام الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً، انتهى.

وقال الموفق[٣]: ويستحب لمن حجّ أن يدخل البيت، ويصلّي فيه ركعتين، كما فعل النبيّ ﷺ، انتهى. وقال القاري في «شرح اللباب»[٤]: يُستَحَبُّ الدخول إذا روعي آدابه، ويقصد مصلّى النبيّ ﷺ، وإذا صلّى وضع

---

(١) «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٤).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٢).

(٣) «المغني» (٥/ ٤٦٤).

(٤) (ص٢٧٩).

....

خدّه على الجدار، إلى آخر ما بسط من آدابه، وقريب منه ما في «الدر المختار» و«رد المحتار»، زاد: ويحرم أخذ الأجرة ممن يدخله، وقد صرّحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة، ولا ضرورة هٰهنا؛ لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج، انتهى.

وقال الدردير[1]: ندب دخول مكة نهاراً، ودخول البيت أي الكعبة ليلاً أو نهاراً، قال الدسوقي: ومقتضى كون ستة أذرع من الحجر من البيت أن من دخل في ذلك المقدار، فقد أتى بهذا المستحب، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يستحب دخول البيت حافياً وأن يصلّي فيه، والأفضل أن يقصد مصلى النبيّ ﷺ، قال ابن حجر: قيل: يشكل عليه ما صح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً، ثم رجع حزيناً، فقال: «إني دخلت الكعبة ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها، إني أخاف أن أكون شققت على أمّتي».

ولا إشكال إذ لا دلالة فيه على الكراهة، بل دخوله دليل على ندبه، وتمنّيه عدمه، قد علّله بخشية المشقة على أمته. وذلك لا يرفع حكم الاستحباب، وقال المحب الطبري: لم يذكروا وقت دخوله للحاج، لكن صرّح الحليمي بأنه قبل طواف الوداع، وقال الزركشي: كان وجهه أنه لو فعله بعده لاحتاج إلى إعادته، وكان المراد يكون وقته ذلك أنه بالنسبة لآخر مرات الدخول، وإلا فالمندوب له دخوله كلما تيسّر، انتهى.

الثانية: في الصلاة بعرفة، وفيها أيضاً بحثان، الأول: ما يدلّ عليه لفظ الترجمة من قصر الصلاة، والثاني: ما يدلّ عليه لفظ الحديث الوارد فيها من تعجيل الصلاة.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٢).

....

أمّا الأول فاختلف في القصر بعرفة هل هو للسفر؟ فمن كان مسافراً يقصر، ومن لا فلا، أو لأجل النسك، فيقصر أهل النسك كلّهم كانوا مسافرين أو مقيمين بمكة وغيرها.

قال الموفق[1]: أما قصر الصلاة، فلا يجوز لأهل مكّة، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري ويحيى القطان والشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر، وقال القاسم بن محمد وسالم ومالك والأوزاعي: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، فكان لهم القصر كغيرهم، ولنا، أنهم في غير سفر بعيد، فلم يجز لهم القصر كغير من في عرفة ومزدلفة، انتهى.

وجزم الدردير في مكيّ ومنوي ومزلدفي ومحصبي أنه يسنّ له القصر في خروجه من محله بعرفة للحج، وفي رجوعه لبلده حيث بقي عليه عمل من النسك بغيرها، وإلّا أتمّ حال رجوعه، كمنوي راجع من مكة بعد الإفاضة لمنى؛ لأن ما عليه من الرمي إنما هو في محله، وفهم منه أن كلاً من أهل هذه الأمكنة يتمّ مكانه، ولو كان يعمل بغيره عملاً، كمكي رجع يوم النحر لمكة للإفاضة، ويقصر بغيره، والمعتمد أن العرفي كمكي، فيقصر في خروجه منها النسك من إفاضة أو غيرها، ويتمّ بها، انتهى.

ثم المشهور على ألسنة المشايخ والمذكور في أسفار الشروح والحواشي أن القصر عند مالك لأجل النسك، وعند الجمهور لأجل السفر، والصواب أن القصر عند مالك أيضاً لأجل السفر، ولذا جزم الدردير بأن أهل هذه المواضع يُتِمُّون في مواضعهم، وسيأتي التصريح عن الإمام مالك بنفسه في آخر الباب الآتي، أن الصلاة بعرفة قصرت لأجل السفر، إلّا أن هذا السفر عند مالك مخصوص من التحديد لعامّة الأسفار، كما سيأتي في آخر الباب الآتي.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٥).

٨٨٥/ ١٩٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ، ....

وأمّا البحث الثاني، فقد قال الموفق: السنّة تعجيل الصلاة حين تزول الشمس، وأن يقصر الخطبة، ثم يروح إلى الموقف كرواية الباب، رواها البخاري، ولأن تطويل ذلك يمنع الرواح إلى الموقف في أوّل وقت الزوال، والسنّة التعجيل في ذلك، فقد روى سالم أن الحجاج أرسل إلى ابن عمر: أيّة ساعة كان رسول الله ﷺ يروح في هذا اليوم؟ قال: إذا كان ذاك رحنا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قال: أزاغت الشمس؟ قالوا: لم تزغ، فلمّا قالوا: قد زاغت ارتحل، رواه أبو داود[1]. وقال ابن عمر: غدا رسول الله ﷺ من منى حين صلّى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة، حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً، فجمع بين الظهر والعصر، الحديث. قال ابن عبد البر: هذا كلّه لا خلاف فيه بين علماء المسلمين، انتهى.

الثالثة: في الخطبة، وهي أيضاً تتضمن بحثين، أولهما: ما يدلّ عليه لفظ الترجمة من تعجيل الخطبة، والثاني: ما يدلّ عليه لفظ الحديث الوارد فيها من قصر الخطبة، وسيأتي الكلام على الخطبة تحت الحديث الثاني في الباب، والمعنى أن المصنف ذكر الترجمة بلفظ قصر الصلاة وتعجيل الخطبة، ولفظ الحديث الذي أورد فيها: «إن كنت تريد أن تصيب السنة، فاقْصر الخطبة وعَجِّل الصلاة»، وتقدم قريباً ما حكى الموفق عن ابن عبد البرّ أن كليهما إجماعيّتان، وتعجيل الصلاة مستلزم لتعجيل الخطبة، ونسخ «الموطأ» كلّها من المتون والشروح الهندية والمصرية متظافرة على لفظ الترجمة، ولفظ الحديث الوارد فيها.

٨٨٥/ ١٩٣ ـ (مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة) عام فتح مكة، كما وقع مُبَيَّناً عند البخاري في

---

(١) رواه أبو داود (١٩١٣).

....

«كتاب الجهاد» برواية يونس بن يزيد عن نافع بلفظ: أقبل النبيّ ﷺ يوم الفتح من أعلى مكّة على راحلته، وللبخاري أيضاً في المغازي برواية فليح عن نافع: «وهو مردف أسامة»، يعني ابن زيد على القصواء ثم اتفقا، ومعه بلال وعثمان بن طلحة حتى أناخ في المسجد، وفي رواية فليح: «عند البيت»، وقال لعثمان: «ائتنا بالمفتاح»، فجاء بالمفتاح، ففتح له الباب فدخل.

ولمسلم[1] وعبد الرزاق من رواية أيوب عن نافع: «ثم دعا عثمان بن طلحة بالمفتاح، فذهب إلى أمه، فأبت أن تعطيه، فقال: والله لتعطينه أو لأخرجن هذا السيف من صلبي، فلما رأت ذلك أعطته، فجاء به إلى رسول الله ﷺ ففتح الباب».

وروى عبد الرزاق والطبراني من جهته من مرسل الزهري أن النبيّ ﷺ قال لعثمان يوم الفتح: «ائتني بمفتاح الكعبة»، الحديث. وفيه: وجعلت المرأة التي عندها المفتاح، وهي أمّ عثمان تقول: «إن أخذه منكم لا يعطيكموه أبداً، فلم يزل بها حتى أعطت المفتاح، فجاء به، ففتح». وفي رواية: أن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ قال: اجمع لنا الحجابة والسقاية فنزلت: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾، فدعا عثمان فقال: خذوها خالدة تالدة، الحديث.

فظهر من رواية فليح أن فاعل فتح هو عثمان المذكور، لكن روى الفاكهي من طريق ضعيفة عن ابن عمر قال: كان بنو أبي طلحة يزعمون أنه لا يستطيع أحد فتح الكعبة غيرهم، فأخذ رسول الله ﷺ المفتاح، ففتحها بيده، وعثمان المذكور هو ابن طلحة بن أبي طلحة الآتي بيانه هكذا في «الفتح»[2].

---

(١) رواه مسلم (٢/٩٦٦) حديث رقم (٣٨٨) باب «استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره»، وانظر «التمهيد» (١٥/٣١٧ ـ ٣١٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٨/١٨، ١٩).

هُوَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ الْحَجَبِيُّ، ....

(**هو**) ﷺ (**وأسامة بن زيد**) بن حارثة حِبّه وابن حِبّه ﷺ (**وبلال بن رباح**) بفتح الراء المهملة وخفّة الموحدة، المؤذن أحد السابقين الأوّلين (**وعثمان بن طلحة**) بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب القرشي (**الحجبي**) بفتح الحاء المهملة والجيم، نسبة إلى حجابة الكعبة، وهي خدمتها والقيام بأمرها، قال القاري: الحاجب البوّاب، والجمع الحَجَبَة، ويقال لآل بيته: الحجبة لحجبهم الكعبة، ويعرفون الآن بالشيْبِيين، نسبة إلى شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وهو ابن عم عثمان هذا، لا ولده، وله أيضاً صحبة ورواية.

واسم أم عثمان المذكور سلافة بضم السين المهملة والتخفيف والفاء، كذا في «الفتح»[(١)]، وهي سلافة بنت سعيد، قال العيني[(٢)]: قتل أبوه وعمّه يوم أُحد كافرين في جماعة من بني عمها، وهاجر هذا مع خالد بن الوليد، ودفع النبيّ ﷺ له وإلى ابن عمه شيبة بن عثمان مفتاح الكعبة، وقال الكرماني: أسلم هدنةَ الحديبيةِ، وجاء يوم الفتح بالمفتاح وفتحها، قال العلماء: الحَجَابة ولايةٌ لهم من رسول الله ﷺ، فلا يجوز نزعها منهم ما داموا مصلحين لذلك؛ لأنه ﷺ أقرّها فيهم على ما كانت عليه في الجاهلية، قاله الأبيّ[(٣)].

وفي «المرقاة»[(٤)]: قال ابن حجر: عثمان المذكور من بني عبد الدار، وسبب وصول السدانة إليه أن جرهم لما استخفت بحرمة البيت شرّدهم الله، ووليته خزاعة، ثم بعدهم قصي بن كلاب، فأعطي ولده عبد الدار الحجابة، وهي السدانة واللواء ودار الندوة، وأعطي ولده عبد مناف الرفادة والسقاية، ثم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٣٠).

(٣) «شرح صحيح مسلم» للأبّي (٣/ ٤١٨).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٦).

....

جعل عبد الدار الحجابة إلى ابنه عثمان. ولم يزل الأمر في أولاده حتى ولي عثمان بن طلحة المذكور في الحديث قال: «كنّا نفتح الكعبة يوم الاثنين والخميس، فجاء رسول الله ﷺ يوماً يريد أن يدخل مع الناس، فنلت منه، وحلم عليّ، ثم قال: يا عثمان، لعلك سترى هذا المفتاح بيدي أضعه حيث شئت، فقلت: لقد هلك قريش يومئذ وذلّت، قال عليه السّلام: بل عزّت، ودخل الكعبة ووقعت كلمته مني موقعاً، وظننت أن الأمر سيصير إلى ما قال، وأردت الإسلام، فإذا قومي يزبروني زبراً شديداً.

فلما دخل رسول الله ﷺ مكة عام القضاء سنة سبع غيّر الله قلبي، وأدخلني الإسلام، ولم يعزم لي أن آتيه حتى رجع إلى المدينة، ثم عزم إلى الخروج إليه، فأدلجت فلقيت خالد بن الوليد فاصطحبنا، فلقينا عمرو بن العاص، فاصطحبنا، فقدمنا المدينة فبايعته، وأقمت معه حتى خرجت معه في غزوة الفتح سنة ثمان في رمضان، فلما دخل مكّة، قال: يا عثمان ائت بالمفتاح، فأتيته به، فأخذه مني، ثم دفعه إليّ، وقال: خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة، لا ينزعها منكم إلا ظالم»، انتهى.

ثم وقع في حديث الباب ذكر ثلاثة من الرفقاء، وهو كذلك في رواية سالم عن أبيه عند البخاري في الحجّ. قال الحافظ[1]: زاد مسلم من طريق أخرى: «ولم يدخلها معهم أحد»، ووقع عند النسائي من طريق ابن نافع: «ومعه الفضل بن عباس، وأسامة، وبلال، وعثمان»، زاد الفضل، ولأحمد من حديث ابن عباس: حدّثني أخي الفضل، وكان معه حين دخلها: أنه ﷺ لم يصلِّ في الكعبة، انتهى.

سيأتي الكلام على الصلاة قريباً. وأفاد الأزرقي في «كتاب مكة»: أن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).

فَأَغْلَقَهَا عَلَيْهِ ....

خالد بن الوليد كان على الباب يذبّ عنه الناس، وكأنه جاء بعدما دخل النبيّ ﷺ وأغلق، قال الحافظ: وقال أيضاً في موضع آخر بحثاً: إنه لم يثبت أن الفضل كان معهم، إلّا في رواية شاذّة، انتهى.

(**فأغلقها**) بصيغة الإفراد في جميع النسخ، وهكذا لفظ محمد، أي أغلق عثمان الكعبة (**عليه**) ﷺ زاد في رواية حسان بن عطية عن نافع عند أبي عوانة: «من داخل»، ولمسلم والنسائي من طريق ابن عون عن نافع: «**فأجاف عليهم** عثمان الباب»، وحكى الحافظ عن «الموطأ» بلفظ: «فأغلقاها عليه»، قال: والضمير لعثمان وبلال، ولفظ البخاري برواية سالم عن أبيه: «**فأغلقوا عليهم**». قال الحافظ[١]: الجمع بينها بأن عثمان هو المباشر لذلك؛ لأنه وظيفته، ولعل بلالاً ساعده في ذلك، ورواية الجمع يدخل فيها الأمر بذلك والراضي به، انتهى.

وقال أيضاً[٢]: قال ابن بطال: الحكمة في غلق الباب حينئذٍ، لئلا يظنّ الناس أن الصلاة فيه سنّة، فيلتزمون ذلك كذا قال، ولا يخفى ما فيه، وقال غيره: يحتمل أن يكون ذلك، لئلا يزدحموا عليه، لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله، ليأخذوها عنه، أو ليكون ذلك أسكن لقلبه، وأجمع لخشوعه، وقيل: فائدة ذلك التمكّن من الصلاة في جميع جهاتها؛ لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا تصح، انتهى. وهذا الأخير يختصّ بمن ذهب إلى عدم الصحة كما تقدم في الترجمة.

قال الباجي[٣]: فيه دليل على جواز ذلك لمن أبيح له الانفراد فيه للدعاء

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٦٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٥).

وَمَكَثَ فِيهَا.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: فَسَأَلْتُ بِلَالاً ....

والذكر والصلاة، وإنما جاز ذلك في البيت بخلاف المساجد، فإنه ممنوع منه لأن مقصوده الطواف به، وذلك إنما يكون في خارجه وسائر المساجد، والمقصود منها الصلاة فيها، فليس لأحد أن ينفرد بذلك فيها في وقت حاجة الناس إليها، انتهى. وترجم البخاري على الحديث «باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد»، قال العيني[1]: أي هذا باب اتخاذ الأبواب للكعبة ولغيرها من المساجد لأجل صونه عمّا لا يصلح فيها، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادية، ولذا قال ابن بطال: اتخاذ الأبواب للمساجد واجب، وعلّل الوجوب بما ذكرنا، انتهى.

قلت: والمقصود أنها لا تدخل في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾[2] الآية.

(**ومكث**) بفتح الكاف وضمّها (**فيها**) أي الكعبة، زاد يونس: «نهاراً طويلاً»، وفي رواية فليح: «زماناً» بدل «نهاراً»، ولمسلم من رواية ابن عون عن نافع: «فمكث فيها ملياً» (**قال عبد الله**) وفي البخاري برواية سالم: «فلما فتحوا كنت أوّل من ولج، فلقيت بلالاً، فسألته»، قال الحافظ: وفي رواية فليح: «ثم خرج فابتدر الناس الدخول فسبقتهم»، وفي رواية أيوب: «كنت رجلاً شاباً قوياً، فبادرت الناس فبدرتهم»، وفي رواية جويرية: «كنت أوّل الناس ولج على أثره» (**فسألت بلالاً**) وللبخاري برواية سالم: «فلما فتحوا كنت أوّل من ولج، فلقيت بلالاً فسألته»، ولمسلم من رواية يونس عن ابن شهاب: فأخبرني بلال أو عثمان بن طلحة على الشك، والمحفوظ أنه سأل بلالاً، كما في رواية الجمهور.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٢٩).

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٤.

حِينَ خَرَجَ: ....

ولأبي عوانة من طريق العلاء عن ابن عمر أنه سأل بلالاً وأسامة حين خرجا: أين صلّى النبيّ ﷺ فيه؟ فقالا: على جهته، وكذا أخرج البزار نحوه، ولأحمد والطبراني من طريق أبي الشعثاء عن ابن عمر قال: «أخبرني أسامة أنه صلّى فيه هٰهنا»، ولمسلم والطبراني من وجه آخر: «فقلت: أين صلّى؟ فقالوا». قال الأبي: فهذا خبر عن جميعهم، لكن أهل الصنعة وهَّموا هذه الرواية. قال الدارقطني: وَهِمَ ابن عون هٰهنا، وخالفه غيره، فأسندوه عن بلال وحده، انتهى.

قال الحافظ[1]: فإن كان محفوظاً حمل على أنه ابتدأ بلالاً بالسؤال، ثم أراد زيادة الإثبات في مكان الصلاة، فسأل عثمان وأسامة أيضاً، ويؤيّد ذلك ما في رواية ابن عون عند مسلم: «ونسيت أن أسألهم كم صلّى» بصيغة الجمع، وهذا أولى من جزم عياض بوهم رواية مسلم بالشك، وكأنه لم يقف على بقية الروايات، ولا يعارض قصة أسامة ما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس عن أسامة أنه لم يصلّ فيه، ولكنه كبّر في نواحيه، فإنه يمكن الجمع بأن أسامة حيث أثبتها اعتمد في ذلك على غيره وحيث نفاها أراد ما في علمه لكونه لم يره ﷺ حين صلّى، وسيأتي مزيد بسط فيه، انتهى.

(حين خرج) ولفظ البخاري برواية مجاهد عن ابن عمر: فأقبلت والنبيّ ﷺ قد خرج، وأجد بلالاً قائماً بين البابين، قال الحافظ[2]: أي المصراعين، وحمله الكرماني تجويزاً على حقيقة التثنية، وقال: أراد بالباب الثاني الذي لم تفتحه قريش حين بنيت الكعبة باعتبار ما كان، أو كان إخبار الراوي بذلك بعد أن فتحه ابن الزبير، وهذا يلزم منه أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وجد بلالاً في وسط الكعبة، وفيه بُعْدٌ، وفي رواية الحموي: «بين الناس»، بِنُونٍ وسين مهملة وهي أوضح، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٥).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٠٠).

مَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: جَعَلَ عَمُوداً عَنْ يَمِينِهِ، وَعَمُودَيْنِ عَنْ يَسَارِهِ، ....

ولفظ البخاري برواية يونس عن نافع: في غزوة الفتح، فوجد بلالاً وراء الباب قائماً، وهذا يقرب بوسط الكعبة.

(**ما صنع رسول الله ﷺ**) هكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك في الصلاة بين السواري، قال الحافظ: في رواية جويرية ويونس وجمهور أصحاب نافع: فسألت بلالاً أين صلّى؟ اختصروا أوّل السؤال، وثبت في رواية سالم عند البخاري في الحجّ: هل صلّى فيه؟ قال: نعم، وكذا في رواية مجاهد وابن أبي مليكة عن ابن عمر، فقلت: أصلى النبيّ ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم، فظهر أنه استثبت أولاً هل صلّى أو لا؟، ثم سأل عن موضع صلاته في البيت، انتهى.

(**فقال: جعل عموداً**) بالإفراد (**عن يساره وعمودين**) بالتثنية (**عن يمينه**) هكذا في جميع النسخ الهندية ونسخة الباجي و«التقصي» و«المصفّىٰ» بالإفراد إلى اليسار، والتثنية إلى اليمين، وكذا في رواية محمد، ووقع في أكثر النسخ المصرية ونسخة «التنوير» والزرقاني عكسه، يعني: بالإفراد إلى اليمين، والتثنية إلى اليسار، وقال الزرقاني: هكذا رواه يحيى الأندلسي، ويحيى النيسابوري، والشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما وبشر بن عمر، وقال ابن القاسم والقعبني وأبو مصعب ومحمد بن الحسن والشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما: عكس الأولى، انتهى مختصراً.

والظاهر عندي أن الصواب في رواية يحيى هو ما في النسخ الهندية لاتفاقها عليه وموافقة الباجي و«التقصي» وغيرهما من النسخ المصرية، وهكذا حكى الأبي في «الإكمال» عن «الموطأ»، وما ذكر الزرقاني من اختلاف النسخ لعلّه أخذه من كلام الحافظ، لكن الحافظ لم يذكر رواية يحيى الليثي، كما سيأتي كلامه مفصّلاً، ويحتمل أن يكون ليحيى الليثي أيضاً روايتان، كما للشافعي وغيره.

وَثَلاثَةَ أَعْمِدَةٍ وَرَاءَهُ، ....

(وثلاثة أعمدة وراءه) واتفقت النسخ كلها على ذلك.

والحديث أخرجه البخاري[1] برواية عبد الله بن يوسف عن مالك بلفظ: عموداً عن يساره، وعموداً عن يمينه، وثلاثة أعمدة وراءه، وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم قال البخاري: وقال إسماعيل: حدّثني مالك وقال: عمودين عن يمينه، قال الحافظ: ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه، فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله: «عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره»، ووافق إسماعيل في قوله: «عمودين عن يمينه» ابن القاسم والقعنبي وأبو مصعب ومحمد بن الحسن وأبو حذافة، وكذا الشافعي وابن مهدي في إحدى الروايتين عنهما.

وقال يحيى النيسابوري فيما رواه عنه مسلم: «جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه» عكس رواية إسماعيل، وكذلك قال الشافعي وبشر بن عمر في إحدى الروايتين عنهما، وجمع بعض المتأخّرين بين هاتين الروايتين بتعدّد الواقعة، وهو بعيد لاتّحاد مخرج الحديث، وقد جزم البيهقي بترجيح رواية إسماعيل ومن وافقه، وفيه اختلاف رابع، فقال عثمان بن عمر عن مالك: «جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره»، ويمكن توجيهه بأن يكون هناك أربعة أعمدة، اثنان مجتمعان، واثنان منفردان، فوقف عند المجتمعين، لكن يُعَكّر عليه قوله: «وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة»، بعد قوله: «وثلاثة أعمدة وراءه»، وقد قال الدارقطني: لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك، انتهى.

قلت: وقد أخرج البخاري[2] برواية جويرية عن نافع بلفظ: «بين

(١) أخرجه البخاري في الحج ح (١٥٩٩)، «باب الصلاة في الكعبة» «فتح الباري» (٣/ ٤٦٧).

(٢) رقم الحديث (٥٠٤) «فتح الباري» (١/ ٥٧٨).

....

العمودين المقدمين»، قال الحافظ[١]: كذا في هذه الرواية، وفي رواية مالك «عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه»، يعني في رواية عبد الله بن يوسف المتقدمة قريباً، قال: وليس بين الروايتين مخالفة، لكن قوله في رواية مالك: «وكان البيت يومئذٍ على ستة أعمدة» مشكلٌ؛ لأنه يشعر بكون ما عن يمينه أو يساره كان اثنين، ولذا عقبه البخاري برواية إسماعيل التي قال فيها: «عمودين عن يمينه».

ويمكن الجمع بين الروايتين بأنه حيث ثنى أشار إلى ما كان عليه البيت في زمن النبيّ ﷺ، وحيث أفرد أشار إلى ما صار إليه بعد ذلك، ويرشد إلى ذلك قوله: «وكان البيت يومئذ»؛ لأن فيه إشعاراً بأنه تغيّر عن هيئته الأولى، وقال الكرماني: لفظ العمودين جنس يحتمل الواحد والاثنين فهو مجمل بيّنته رواية «وعمودين»، ويحتمل أن يقال: لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد، بل اثنان على سمت، والثالث على غير سمتها، ولفظ «المقدمين» في الحديث السابق مشعر به.

قال الحافظ[٢]: ويؤيّده أيضاً رواية مجاهد عن ابن عمر عند البخاري في باب ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[٣]، فإن فيها «بين الساريتين اللتين على يسار الداخل»، وهو صريح في أنه كان هناك عمودان على اليسار، وأنه صلّى بينهما، فيحتمل أنه كان ثَمَّ عموداً آخر عن اليمين، لكنه بعيد، أو على غير سمت العمودين، فيصح قول من قال: «جعل عن يمينه عمودين»، وقول من قال: «جعل عموداً عن يمينه». وجوّز الكرماني احتمالاً آخر، وهو أن يكون هناك ثلاثة أعمدة مصطفّة، فصلّى إلى جنب الأوسط، فمن قال: جعل عموداً

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٧٨).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٧٩).
(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ، ....

عن يمينه، وعموداً عن يساره، لم يعتبر الذي صلّى إلى جنبه، ومن قال عمودين اعتبره، ثم وجدته مسبوقاً بهذا الاحتمال، وأبعد منه من قال: انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان، ولا تبطل الصلاة بذلك لقلّته، انتهى.

وقال القاري في «شرح الحصن»: الجمع على ثبوت تعدّد الدخول ظاهر، وعلى عدمه يحمل أحدهما على موقف الصلاة، والآخر على موقف الدعاء، انتهى.

(وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة) قال القاري: بخلاف اليوم فإنه حينئذ على ثلاثة أعمدة، انتهى. وهو كذلك إلى زماننا هذا على ثلاثة أعمدة، وتقدم في كلام الحافظ أن في قوله: يومئذ إشعاراً بأنه تغيّر عن هيئته الأولى، انتهى. وقد أخرج البخاري في الحجّ برواية سالم عن أبيه بلفظ: «بين العمودين اليمانيين»، قال الحافظ[1]: ووقع في رواية فليح في المغازي «بين ذينك العمودين المقدمين، وكان البيت على ستة أعمدة سطرين، صلّى بين العمودين من السطر المقدم، وجعل الباب خلف ظهره»، وكل هذا إخبار عمّا كان عليه البيت قبل أن يهدم ويبنى في زمن ابن الزبير.

فأمّا الآن، فقد بيّن موسى بن عقبة في روايته عن نافع، أخرجه البخاري في «باب الصلاة في الكعبة»، فقال: إن بينه وبين الجدار الذي استقبله قريباً من ثلاثة أذرع، وجزم برفع هذه الزيادة مالك عن نافع فيما أخرجه أبو داود من طريق عبد الرحمٰن بن مهدي والدارقطني في «الغرائب» من طريقه، وطريق عبد الله بن وهب وغيرهما عنه، ولفظه: «وصلّى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع»، وكذا أخرجها أبو عوانة من طريق هشام بن سعد عن نافع، وهذا فيه الجزم بثلاثة أذرع، لكن رواه النسائي من طريق ابن القاسم عن مالك بلفظ: «نحو من ثلاثة أذرع»، وهي موافقة لرواية موسى بن عقبة.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٥).

ثُمَّ صَلَّى.

أخرجه البخاريّ في: ٨ ـ كتاب الصلاة، ٩٦ ـ باب الصلاة بين السواري في غير جماعة.

وفي «كتاب مكة» للأزرقي والفاكهي من وجه آخر: «أن معاوية سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أين صلّى رسول الله ﷺ؟ فقال: اجعل بينك وبين الجدار ذراعين أو ثلاثة»، فعلى هذا ينبغي لمن أراد الاتّباع في ذلك أن يجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع، فإنه تقع قدماه في مكان قدميه ﷺ إن كانت ثلاثة أذرع سواء، وتقع ركبتاه أو يداه ووجهه إن كان أقلّ من ثلاثة، انتهى.

(ثم صلّى) قال ابن عبد البرّ[1]: هكذا رواه جماعة من رواة «الموطأ»، وزاد ابن القاسم في روايته: «وجعل بينه وبين الجدار نحو ثلاثة أذرع»، ولابن مهدي وابن وهب وابن عفير: ثلاثة أذرع، ولم يقولوا: نحو، انتهى. لم يذكر في الحديث مقدار ما صلّى، وقد أخرج البخاري في باب قوله تعالىٰ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[2] برواية مجاهد عن ابن عمر بلفظ: «فسألت بلالاً أصلّى النبيّ ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره، إذا دخلت، ثم خرج فصلّى في وجه الكعبة ركعتين».

قال الحافظ[3]: قوله: «نعم ركعتين»، أي صلّى ركعتين، وقد استشكل الإسماعيلي وغيره هذا مع أن المشهور عن ابن عمر من طريق نافع وغيره عنه، أنّه قال: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ قال: فدلّ على أنه أخبره بالكيفية، وهي تعيين الموقف في الكعبة، ولم يخبره بالكمية، ونسي هو أن يسأله، والجواب عن ذلك أن يقال: يحتمل أن ابن عمر اعتمد في قوله في هذه الرواية: ركعتين

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ١٢٣).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٠٠).

....

على القدر المتحقّق له، وذلك أن بلالاً أثبت له أنه صلّى، ولم ينقل أن النبيّ ﷺ تنفل في النهار بأقلّ من ركعتين، فكانت الركعتان متحقّقا وقوعهما لما عرف بالاستقراء من عادته، فعلى هذا فقوله: «ركعتين» من كلام ابن عمر، لا من كلام بلال، وقد وجدت ما يؤيّد هذا.

ويستفاد منه جمع آخر بين الحديثين، وهو ما أخرجه عمر بن شبّة في «كتاب مكّة» من طريق عبد العزيز بن أبي روّاد عن نافع عن ابن عمر في هذا الحديث: «فاستقبلني بلال فقلت: ما صنع رسول الله ﷺ هٰهنا؟ فأشار بيده أي صلّى ركعتين بالسبابة والوسطى»، فعلى هذا فيحمل قوله: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ على أنه لم يسأله لفظاً، ولم يجبه لفظاً، وإنما استفاد منه صلاة الركعتين بإشارته لا بنطقه.

وأمّا قوله: «نسيت أن أسأله»، يحمل على أن مراده أنه لم يتحقّق هل زاد على الركعتين أو لا، وأمّا قول بعض المتأخرين: إن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسي أن يسأل بلالاً، ثم لقيه مرة أخرى، فسأله، ففيه نظر من وجهين.

أحدهما: أن الذي يظهر أن القصة، وهي سؤال ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن صلاته في الكعبة لم تتعدّد؛ لأنه أتى في السؤال بالفاء المعقبة في الروايتين معاً، فقال في هذه: «فأقبلت فسألت بلالاً»، وفي الأخرى: «فبدرت فسألت بلالاً»، فدلّ على أن السؤال من ذلك كان واحداً في وقت واحد.

ثانيهما: أن راوي قول ابن عمر: نسيت هو نافع مولاه، ويبعد مع طول ملازمته له إلى وقت موته أن يستمر على حكاية النسيان، ولا يتعرض لحكاية الذكر أصلاً، والله أعلم، انتهى.

وفي «نصب الراية»[1] بعد حكاية حديث البخاري بلفظ «ركعتين»: قال

---

(١) (٢/ ٣٢٠).

....

عبد الحق في «الجمع بين الصحيحين»: هكذا قال، وأكثر الأحاديث على أنه لم يعلمه كم صلّى، انتهى.

وأمّا ما نقله عياض[1] أن قوله: «ركعتين» غلط من يحيى القطان؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: نسيت أن أسأله كم صلّى؟ قال: وإنما دخل الوهم عليه من ذكر الركعتين بعد، فهو كلام مردود، والمغلط هو الغالط، فإنه ذكر الركعتين قبل وبعد، فلم يهم من موضع إلى موضع، ولم ينفرد يحيى بذلك حتى يغلط، فقد تابعه أبو نعيم عند البخاري، والنسائي، وأبو عاصم عند ابن خزيمة، وعمر بن علي عند الإسماعيلي، وابن نمير عند أحمد، عند كلهم عن سيف، ولم ينفرد به سيف أيضاً، فقد تابعه عليه حصيف عن مجاهد عند أحمد، ولم ينفرد به مجاهد عن ابن عمر، فقد تابعه عليه ابن أبي مليكة عند أحمد والنسائي، وعمرو بن دينار عند أحمد أيضاً باختصار.

ومن حديث عثمان بن أبي طلحة عند أحمد والطبراني بإسناد قوي، ومن حديث أبي هريرة عند البزار، ومن حديث عبد الرحمٰن بن صفوان قال: فلما خرج سألت من كان معه؟ فقالوا: صلّى ركعتين عند السارية الوسطى، أخرجه الطبراني بإسناد صحيح، ومن حديث شيبة بن عثمان قال: «صلّى ركعتين عند العمودين»، أخرجه الطبراني بإسناد جيد، فالعجب من الإقدام على تغليط جبل من جبال الحفظ بقول من خفي عليه وجه الجمع بين الحديثين، انتهى.

ويشكل على الحديث ما أخرجه مسلم والنسائي وغيرهما برواية ابن عباس عن أسامة: «دخل رسول الله ﷺ الكعبة فسبح في نواحيها ولم يصل»، الحديث. وهكذا أخرجه أحمد في «مسنده»، وقد أخرج أيضاً بطرق برواية أبي جعفر عن أسامة، وبرواية أبي الشعثاء عن ابن عمر عن أسامة أنه ﷺ صلّى

---

(١) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٤).

....

فيها، فتعدّدت الروايات عنه في كلا المعنى. وقال الزيلعي لحديث ابن عمر عن أسامة في إثبات الصلاة: هذا سند صحيح، وأخرجه ابن حبان في «صحيحه»، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من كبّر في نواحي الكعبة».

قال الحافظ[(١)]: أورد فيه حديث ابن عباس أنه ﷺ كبّر في البيت ولم يصلّ، وصححه المصنف، واحتجّ به مع كونه يرى تقديم حديث بلال في إثبات الصلاة فيه، ولا معارضة في ذلك باعتبار الترجمة؛ لأن ابن عباس أثبت التكبير، ولم يتعرض له بلال، وبلال أثبت الصلاة ونفاها ابن عباس، فاحتجّ المصنف بزيادة ابن عباس، وقد يقدم إثبات بلال على نفي غيره لأمرين، أحدهما: أن ابن عباس لم يكن معه ﷺ يومئذ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة، وتارة لأخيه الفضل مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلاّ في رواية شاذّة.

وقد روى أحمد من طريق ابن عباس عن أخيه الفضل نفي الصلاة فيها، فيحتمل أن يكون تلقّاه عن أسامة، فإنه كان معه، كما تقدّم في أوّل الحديث، وقد تقدم قريباً أن ابن عباس روى عن أسامة نفي الصلاة فيها عند مسلم، ووقع إثبات صلاته فيها عن أسامة من رواية ابن عمر عن أسامة عند أحمد وغيره، فتعارضت الرواية في ذلك عنه، فترجح رواية بلال من جهته، أنه مثبت وغيره نافٍ، ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات، واختلف على من نفى.

وقال النووي[(٢)] وغيره: يجمع بين إثبات بلال ونفي أسامة بأنهم لما دخلوا الكعبة اشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبيّ ﷺ يدعو، فاشتغل أسامة بالدعاء في ناحية، والنبيّ ﷺ في ناحية ثم صلّى النبيّ ﷺ، فرآه بلال لقربه، ولم يرَه أسامة لبعده واشتغاله، ولأن بإغلاق الباب تكون الظلمة مع احتمال أن يحجبه بعض الأعمدة، فنفاها عملاً بظنّه.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٩/ ٨٢).

....

وقال المحب الطبري: يحتمل أن يكون أسامة غاب عنه بعد دخوله لحاجة، فلم يشهد صلاته، ويؤيّده ما رواه الطيالسي في «مسنده» عن عمير مولى ابن عباس عن أسامة قال: «دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة، فرأى صوراً، فدعا بدلو من ماء، فأتيته به، فضرب به الصور»، فهذا الإسناد جيّد.

قال القرطبي: فلعلّه استصحب النفي لسرعة عوده، قال الحافظ: وهو مفرع على أن هذه القصة وقعت عام الفتح، فإن لم يكن فقد روى عمر بن شبة في «كتاب مكة» من طريق عليّ بن بذيمة وهو تابعي، قال: دخل النبيّ ﷺ الكعبة، ودخل معه بلال، وجلس أسامة على الباب، فلما خرج وجد أسامة قد احتبى، فأخذ بحبوته فحلّها، الحديث. فلعله احتبى فاستراح، فنعس فلم يشاهد صلاته، فلما سئل عنها نفاها مستصحباً للنفي لقصر زمن احتبائه.

ومنهم من جمع بين الحديثين بغير ترجيح أحدهما على الآخر، وذلك بأوجهٍ.

أحدها: حمل الصلاة المثبتة على اللغوية والمنفية على الشرعية، وهذه طريقة من يكره الصلاة داخل الكعبة فرضاً ونفلاً، ويؤيّد هذا الجمع ما أخرج عمر بن شبة في «كتاب مكة» برواية أبي حمزة عن ابن عباس، قال: قلت له: كيف أصلّي في الكعبة؟ قال: كما تصلّي على الجنازة، تسبّح، وتكبّر، ولا تركع، ولا تسجد، ثم عند أركان البيت سبّح وكبّر وتضرّع، ولا تركع ولا تسجد، وسنده صحيح، ويرد هذا المجمل ما تقدم[1] في طريق حديث الباب من تعيين قدر الصلاة، فظهر أن المراد الشرعية لا مجرّد الدعاء.

ثانيها: ما قال القرطبي: يمكن حمل الإثبات على التطوّع، والنفي على الفرض، وهذه طريقة المشهور من مذهب مالك.

وثالثها: ما قال المهلب شارح البخاري: يحتمل أن يكون دخول البيت

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٩).

....

وقع مرتين، صلّى في إحداهما ولم يصلّ في الأخرى، وقال ابن حِبان: الأشبه عندي في الجمع أن يجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلّى فيها على ما رواه ابن عمر عن بلال، ويجعل نفي ابن عباس في حجّته؛ لأن ابن عباس نفاها، وأسنده إلى أسامة، وابن عمر أثبتها، وأسند إثباته إلى بلال وأسامة أيضاً، فإذا حمل الخبر على ما وصفناه بطل التعارض، وهذا جمع حسن.

لكن تعقبه النووي بأنه لا خلاف في أنه ﷺ دخل يوم الفتح لا في حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقي في «كتاب مكة» عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم: أنه ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح، ثم حجّ، فلم يدخلها، وإذا كان كذلك، فلا يمتنع أن يكون دخلها عام الفتح مرّتين، ويكون المراد بالواحدة التي في خبر ابن عيينة وحدة السفر لا الدخول، وقد وقع عند الدارقطني من طريق ضعيفة ما يشهد لهذا الجمع، انتهى.

قال العيني[1]: روى الدارقطني من حديث ابن عباس قال: «دخل رسول الله ﷺ البيت فصلّى بين الساريتين ركعتين ثم دخل مرة أخرى، فقام يدعو، ثم خرج، ولم يصلّ»، انتهى. فهذا الوجه أولى في الجمع أن يحمل حديث بلال على غزوة الفتح وحديث أسامة على حجة الوداع.

وفي «المرقاة»[2]: قال الزركشي: ينبغي دخوله مرات، مرة يصلّي فيه أربعاً، ومرة يصلّي ركعتين، ومرة يدعو لاختلاف الروايات في ذلك، وحملها المحقّقون على دخوله مرات، انتهى.

هذا، وقد ثبت دخوله ﷺ الكعبة في غزوة الفتح، كما تقدم التصريح

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٧٠).

(٢) (٢/ ١٨٦).

....

بذاك في طرق حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ واختلف في دخوله ﷺ حجة الوداع، وتقدم قريباً، أن ابن حبان مال إلى الدخول في حجة الوداع، فحمل إثبات الصلاة على فتح مكة، ونفيها على حجة الوداع، وتعقّبه النووي بأنه لا خلاف في أنه ﷺ دخل يوم الفتح لا حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقي عن غير واحد من أهل العلم، أنه ﷺ إنما دخلها مرة واحدة عام الفتح، ثم حجّ، فلم يدخلها.

وقال الشيخ ابن القيم[1]: زعم كثير من الفقهاء وغيرهم أنه دخل البيت في حجّته، ويرى كثير من الناس أن دخول البيت من سنن الحج اقتداءً بالنبيّ ﷺ، والذي تدلّ عليه سنّته أنه لم يدخل البيت في حجّته ولا في عمرته، وإنما دخله عام الفتح.

ففي «الصحيحين»: عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما، قال: دخل رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة على ناقة لأسامة حتى أناخ بفناء الكعبة، الحديث المذكور في الباب، وفي البخاري[2] عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لما قدم مكّة أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة»، الحديث. وفيه: «فكبّر في نواحيه ولم يصلّ».

فقيل: كان ذلك دخولين صلّى في أحدهما، ولم يصلّ في الآخر، وهذه طريقة ضعفاء النقد، كلّما رأوا اختلاف لفظٍ جعلوه قصة أخرى، وأمّا الجهابذة النقّاد فيرغبون عن هذه الطريقة، ولا يَجْبُنُون عن تغليط من ليس معصوماً من الغَلَط، ونسبته إلى الوهم، قال البخاري وغيره من الأئمّة: القول قول بلال؛ لأنه مثبت شاهد صلاته بخلاف ابن عباس، والمقصود أن دخوله إنما كان في غزاة الفتح لا في حجة ولا عمرة.

---

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٢).

(٢) رقم الحديث (١٦٠١).

....

وفي «صحيح البخاري» من إسماعيل بن أبي خالد قلت لعبد الله بن أبي أوفى: «أدخل النبيّ ﷺ في عمرته البيت؟ قال: لا»، وقالت عائشة: خرج رسول الله ﷺ من عندي، وهو قرير العين طيّب النفس، ثم رجع إليّ وهو حزين القلب، فقلت: يا رسول الله! خرجت من عندي وأنت كذا وكذا، فقال: «إني دخلت الكعبة ووددت أني لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون قد أتعبت أمّتي من بعدي»[١]، فهذا ليس فيه، إنه كان في حجّته، بل إذا تأمّلته حق التأمّل، أطلعك التأملُ على أنه كان في غزاة الفتح، انتهى.

ولا يخفى أن من تأمّل في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ حق التأمّل يبلغ إلى أنه ليس من قصّة الفتح، بل من حجة الوداع؛ لأن حمله على قصة الفتح بعيد جداً، كما سيأتي، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب من لم يدخل الكعبة» وذكر فيه أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ تعليقاً كان يحج كثيراً ولا يدخل، ثم أخرج حديث إسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله بن أبي أوفى المذكور قريباً.

قال الحافظ[٢]: كأنه أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من زعم أن دخولها من مناسك الحجّ، واقتصر على الاحتجاج بفعل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لأنه أشهر من روى عن النبيّ ﷺ الدخول في الكعبة، فلو كان دخولها عنده من المناسك، لما أخلّ به مع كثرة اتّباعه، واستدلّ المحب الطبري بحديث عبد الله بن أبي أوفى على أنه ﷺ دخل الكعبة في حجّته وفي فتح مكّة، ولا دلالة فيه على ذلك؛ لأنه لا يلزم من نفي كونه دخلها في عمرته أنه دخلها في جميع أسفاره، انتهى.

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٢٩)، والترمذي (٨٧٣)، وابن ماجه (٣٠٦٤)، وأحمد (٦/ ١٣٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٧).

. . . .

وفي «المرقاة»[١]: قال ابن حبان: الأشبه حملهما على دخولين متغايرين، أحدهما يوم الفتح وصلّى فيه، والأخرى في حجة الوداع ولم يصلّ فيه، وذهب السهيلي إلى أن الدخولين في حجّة الوداع، دخلها يوم النحر، ولم يصلّ فيه ودخلها من الغد، وصلّى فيه، رواه الدارقطني بإسناد حسن عن ابن عمر، انتهى.

قلت: ولفظها برواية يحيى بن جعدة عن عبد الله بن عمر، قال: دخل النبيّ ﷺ البيت ثم خرج، وبلال خلفه، فقلت لبلال: هل صلّى؟ قال: لا، فلما كان الغد دخل، فسألت بلالاً: هل صلّى؟ قال: نعم، صلّى ركعتين، استقبل الجزعة وجعل السارية الثانية عن يمينه، وكذا حسن الزيلعي[٢] هذا الحديث.

وقال الحافظ[٣]: في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ استحباب دخول الكعبة، وقد روى ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: «من دخل البيت دخل في حسنة، وخرج مغفوراً له»، قال البيهقي: تفرّد به عبد الله بن المؤمل، وهو ضعيف، ومحل استحبابه ما لم يؤذ أحداً بدخوله، وروى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: «أن دخول البيت ليس من الحجّ في شيء».

وحكى القرطبي عن بعض العلماء، أن دخول البيت من مناسك الحجّ، وردّه بأنه ﷺ إنما دخله عام الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً، وأمّا ما رواه أبو داود والترمذي وصححه، هو وابن خزيمة والحاكم عن عائشة ـ رضي الله

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ١٨٥).

(٢) «نصب الراية» (٢/ ٣٢١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٦).

....

عنها ـ: أنه ﷺ خرج من عندها وهو قرير العين، ثم رجع وهو كئيب، فقال: «دخلت الكعبة، فأخاف أن أكون شققت على أمّتي»، فقد يتمسك به لصاحب هذا القول المحكيّ، لكون عائشة لم تكن معه في الفتح ولا في عمرته، بل في حديث عبد الله بن أبي أوفى أنه لم يدخل الكعبة في عمرته، فتعيّن أن القصة كانت في حجّته، وهو المطلوب، وبذلك جزم البيهقي. ويحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه، فليس في السياق ما يمنع ذلك، انتهى.

قلت: ما ذكره الحافظ، احتمالاً وابن القيم جزماً عجيبٌ منهما، وأعجب من الحافظ فإنه لا يذهب إلى أمثال هذه الاحتمالات البعيدة؛ لأن كآبة دخول البيت ليست بهذه المثابة التي تستمر، وتمتدّ إلى وصوله ﷺ المدينة المنوّرة بعد الفراغ من فتح مكة، وفتح الطائف، وغيرها من الفتوحات، حتى غلبت على هذه المسرّات التي هي من أعلى الفتوحات، فرجع إلى المدينة المنورة كئيباً وحزيناً حتى استفسرت عن ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ وفهمت بمجرد الرؤية، كما يشير إليه لفظ ابن ماجه: ثم رجع إليّ وهو حزين، فقلت: يا رسول الله خرجت من عندي وأنت قرير العين، ورجعت وأنت حزين، الحديث.

وأوضح منه ما حكى القاري من لفظ الحديث: «صنعت اليوم شيئاً لو كنت استقبلت»، الحديث. وبهذا اللفظ أخرجه ابن سعد في «طبقاته» برواية قزعة عن عائشة، فهذا كالنصّ على أن هذا الرجوع كان من دخول البيت عند عائشة في مكة المكرمة، وعامة شراح الحديث حملوا حديث عائشة على حجة الوداع.

قال الأبي[١]: أمّا أحاديث حجة الوداع، فليس في شيء منها أنه دخلها

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤١٨).

....

إلاّ في حديث أبي داود عن عائشة، أنه ﷺ خرج من عندها مسروراً، الحديث. فظاهره أنه في حجة الوداع، لكن في إسناده إسماعيل بن عبد الملك، وهو ضعيف، انتهى.

قلت: ولا التفات إلى ضعفه بعدما صحّح الحديث الترمذي والحاكم وابن خزيمة، وأقرّهم عليه الحافظ، كما عرفته، وسكت عليه أبو داود، وأقرّه عليه المنذري، بل حكى في تقريره تصحيح الترمذي، وأقرّ الذهبي تصحيح الحاكم، وأقرّ ابن العربي تصحيح الترمذي.

قال الشوكاني[١]: في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ دليل على أنه ﷺ دخل الكعبة في غير عام الفتح، لأنها لم تكن معه فيه، إنما كانت معه في غيره، وقد جزم جمعٌ من أهل العلم أنه لم يدخل إلاّ في عام الفتح، وهذا الحديث يردّ عليهم، وقد تقرّر أنه ﷺ لم يدخل البيت في عمرته، كما في حديث ابن أبي أوفى، فتعيّن أن يكون دخله في حجّته، وبذلك جزم البيهقي[٢]، وقد أجاب البعض عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح، وهو بعيد جداً، انتهى.

قلت: وما تقدم قريباً من رواية الدارقطني عن ابن عمر، وكذا ما تقدم عن العيني في آخر البحث الماضي من رواية الدارقطني عن ابن عباس نصٌّ في تكرار الدخول، فالظاهر دخوله ﷺ مرتين في غزوة الفتح، كما هو مؤدّى حديث ابن عمر وحجّة الوداع، كما هو مجمل حديث أسامة وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ.

قلت: ويدلّ على الاستحباب أيضاً ما روى البيهقي برواية سعيد بن جبير عن عائشة، قلت: يا رسول الله كل نسائك قد دخلن البيت غيري، قال:

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٤٣) رقم الحديث (٢٠٥٥).

(٢) «السنن الكبرى» (٥/ ١٥٩).

٨٨٦/ ١٩٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَتَبَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ إِلَى الْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ: ....

«فاذهبي إلى ذي قرابتك فليفتح لك»، قالت: فأتيته، فقلت: إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تفتح لي، فاحتمل المفاتيح، ثم ذهب معها إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، والله ما فتحت الباب بليل في الجاهلية ولا في الإسلام، فقال لعائشة: «اذهبي فصلّي في الحِجْر ركعتين»، ففيه دليل على ندب ذلك، وإلاّ لم يأمره النبيّ ﷺ ببدل ذلك بالصلاة في الحِجْرِ.

٨٨٦/ ١٩٤ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله) بن عمر، وفي رواية عقيل عن ابن شهاب أخبرني سالم علقه البخاري في «الجمع بين الصلاتين بعرفة» (أنه قال: كتب عبد الملك بن مروان) في سنة ثلاث وسبعين، كما يأتي تحت قوله: «وأنا معه» (إلى الحجاج بن يوسف) بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر الثقفي، أبو محمد الظالم المبير، المختلف في كفره، أول ولاية وليها تبالة ـ بمثناة مفتوحة فموحدة مخففة ـ فلما رآها احتقرها، فتركها، ثم تولّى قتال ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ فقهره على مكة والحجاز، وقتل ابن الزبير وصلبه بمكة سنة ٧٣هـ، فولاه عبد الملك الحجاز ثلاث سنين، وكان يصلّي بالناس، ويقيم لهم الحج، ثم ولاه العراق، وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، فوليها عشرين سنة، وحطم أهلها، وفعل ما فعل، وتوفي بواسط، ودفن فيها، وعفي قبره، وأجري عليه الماء، وكان موته سنة ٩٥هـ، كذا في «تهذيب النووي»[١].

وقال الحافظ[٢]: ولد سنة ٤٥هـ أو بعدها بيسير، ونشأ بالطائف، وحضر

---

(١) (١/ ١٥٣).

(٢) انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢١٠).

أَنْ لَا تُخَالِفَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْحَجِّ، ....

مع مروان حروبه، ثم لحق بعبد الملك بن مروان، وحضر معه قتل مصعب بن الزبير، ثم انتدب لقتال عبد الله بن الزبير بمكة، فجَهَّزه أميراً على الجيش، فحضر مكّة، ورمى الكعبة بالمنجنيق إلى أن قتل ابن الزبير، وقال جماعةٌ: إنه دسَّ على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من سمّه في زج رُمح، قال عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ: لو جاءت كل أمة بخبيثها، وجئنا بالحجاج غلبناهم، وأخرج الترمذي من طريق هشام بن حسان: أحصينا من قتله الحجاج صبراً، فبلغ مائة ألف وعشرين ألفاً.

وفي «المرقاة»: سئل بعض السلف عن عبد الملك، فأجاب بأن الحجاج سيئة من سيئاته، فيكفيه سبباً في تسفل دركاته.

(أن لا تخالف عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ **(في شيء من أمر الحج)** أي في أحكامه، وللقعنبي: كتب إليه أن يأتَمَّ به في الحج، وكان ذلك حين أرسله إلى قتال ابن الزبير، وجعله والياً على مكة، وأميراً على الحاج كما في البخاري[١] عن عقيل عن ابن شهاب أخبرني سالم أن الحجاج عام نزل بابن الزبير سأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كيف يصنع؟ قال الباجي[٢]: قول عبد الملك للحجاج: لا تخالف ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في أمر الحج إقرار بدينه وعلمه، وأنه القدوة في زمانه الذي يجب أن يقتدي به أهل وقته، انتهى.

وفي «المرقاة»[٣]: أغرب ابن حجر حيث قال: وفي الحديث منقبة لعبد الملك وهو أنه مع جوره وتعدّيه للحدود ألزم الحجاج مع فظاظته وجبروته

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٥).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٣).

قَالَ: فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ، جَاءَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَأَنَا مَعَهُ، ....

أن يستمسك بأمر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقوله: ويقتدي بفعله في جميع نسكه، ففعل ذلك ظاهراً، وكمن قتله من حيث لا يشعر به أحد، فأمر أتباعه بسم سنة أرماحهم، ثم أمرهم بالخروج بها بين الناس، وأسر لواحد منهم أن ينظر ابن عمر حتى يخرج للمسجد، فيمشي بإزائه، ثم يرى الناس أنه يتشاغل بالزحمة فيسقط رمحه، ويظهر أنه بغير اختياره على رِجْل ابن عمر، فأصابها سنانه المسموم، فمات من ذلك.

قال القاري: ووجه غرابته لا يخفى، فإن أمر عبد الملك له ثانياً إنما كان على مكيدة باطنية دفعاً للفتنة الظاهرية، والحاصل أنه كان خائفاً لخروج ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقبول الخلافة من الخاصة والعامة، فإنه كان أحقّ الناس بها فقتلوه، كما قتلوا سائر الصحابة وأكابر السادة والتابعين من أئمّة الأمة، ـ قاتلهم الله أنّى يؤفكون ـ، انتهى.

(قال) سالم: (**فلما كان يوم عرفة**) قال صاحب «المحلى»: وكان ابن الزبير لم يُمَكِّنْ الحجاج وعسكره من دخول مكة، فوقف بعرفة قبل الطواف، انتهى. (**جاءه**) أي الحجاج، وليس في النسخ الهندية ضمير المفعول (**عبد الله بن عمر**) مسارعة إلى الخير، ومعونة له (**حين زالت الشمس**) والتهجير حين زالت الشمس هو السنة في ذلك اليوم (**وأنا معه**) أي مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والجملة حالية، وهكذا أخرجه البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك.

قال الحافظ[١]: القائل هو سالم، ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهري: «فركب هو وسالم وأنا معهما»، وفي روايته قال ابن شهاب: «وكنت يومئذ صائماً، فلقيت من الحرّ شدة».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

فَصَاحَ بِهِ عِنْدَ سُرَادِقِهِ: أَيْنَ هٰذَا؟ فَخَرَجَ عَلَيْهِ الْحَجَّاجُ، وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُعَصْفَرَةٌ، ....

واختلف الحفاظ في رواية معمر هذه، فقال يحيى بن معين: هي وهم، وابن شهاب لم ير ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ولا سمع منه، وروى عنبسة بن خالد عن يونس عن ابن شهاب قال: وفدت إلى مروان وأنا محتلم، قال الذهلي: ومروان مات سنة ٦٥هـ وهذه القصّة كانت سنة ٧٣هـ، وقال غيره: إن رواية عنبسة هذه أيضاً وهم، وإنما قال الزهري: وفدت على عبد الملك، ولو كان الزهري وفد على مروان، لأدرك جلّة من الصحابة، ممن ليست له عنهم رواية إلا بواسطة، وقد أدخل مالك وعقيل، وإليهما المرجع في حديث الزهري بينه وبين ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في هذه القصّة سالماً، فهذا هو المعتمد، انتهى.

(**فصاح به**) أي ناداه (**عند سرادقه**) قال العيني[1]: السرادق بضم السين، قال الكرماني وتبعه غيره: إنه هو الخيمة، وليس كذلك، وإنما السرادق هو الذي يحيط بالخيمة، وله باب يدخل منه إلى الخيمة، ولا يعمل هذا غالباً إلا للسلاطين والملوك الكبار، وبالفارسية يسمى «سراپرده»، انتهى.

(**أين هذا؟**) أي الحجاج بيان للصياح، قال صاحب «المحلى»: وفيه تحقير له (**فخرج عليه**) أي على ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**الحجاج، وعليه ملحفة**) بكسر الميم وسكون اللام ملاءة يلتحف بها، وقال الحافظ: أي إزار كبير (**معصفرة**) أي مصبوغة بالعصفر.

قال الطحاوي: فيه حجة لمن أجاز المعصفر للمحرم، وتعقبه ابن المنير في «الحاشية» بأن الحجاج لم يكن يتقي المنكر الأعظم من سفك الدماء وغيره حتى يتقي المعصفر، وإنما لم ينهه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لعلمه بأنه لا

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥٠).

فَقَالَ: مَا لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ فَقَالَ: الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ؟

ينجح فيه النهي، ولعلمه بأن الناس لا يقتدون بالحجاج، وما نظر فيه الحافظ بأن الاحتجاج إنما هو بعدم إنكار ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فليس بوجيه، لما تقدم في كلام ابن المنير، ولما جزم به الحافظ[1] بنفسه في السكوت على تأمير الحجاج بأنه إنما أطاع لذلك فراراً من الفتنة، وقد تقدم الكلام على المعصفر في محله.

(فقال) الحجاج: (ما لك) أي ما جاء بك في هذه الساعة (**يا أبا عبد الرحمٰن؟**) كنية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (**فقال**) ابن عمر: (**الرواح**) بالنصب أي عَجِّلْ أو رُح أو على الإغراء (إن كنت تريد السنة) قال الحافظ: وفي رواية ابن وهب: «إن كنت تريد أن تصيب السنة»، قال ابن عبد البر: هذا الحديث يدخل عندهم في «المسند»؛ لأن المراد بالسنة سنّة رسول الله ﷺ، إذا أطلقت ما لم تُضِف إلى صاحبها كسنة العمرين، قال الحافظ: وهي مسألة خلاف عند أهل الحديث والأصول وجمهورهم على ما قال ابن عبد البر، وهي طريقة البخاري ومسلم، ويقوّيه قول سالم لابن شهاب؛ إذ قال له: أفعل ذلك رسول الله ﷺ؟ فقال: «وهل يتبعون في ذلك إلا سنته؟»، انتهى.

وفي «شرح النخبة»[2]: من الصيغ المحتملة قول الصحابي: من السنّة كذا، فالأكثر على أن ذلك مرفوع، ونقل ابن عبد البر عليه الاتفاق، قال: وإذا قالها غير الصحابي، فكذلك ما لم يضفها إلى صاحبها كسنة العمرين، وفي نقل الاتفاق نظر، فعن الشافعي في أصل المسألة قولان، وذهب إلى أنه غير مرفوع أبو بكر الصيرفي من الشافعية، وأبو بكر الرازي من الحنفية ، وابن حزم من أهل الظاهر.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٢).

(٢) (ص٨٦)، وانظر «ظفر الأماني» (ص٢٤٨).

فَقَالَ: أَهٰذِهِ السَّاعَةَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَنْظِرْنِي حَتَّى أُفِيضَ عَلَيَّ مَاءً، ثُمَّ أَخْرُجَ. فَنَزَلَ عَبْدُ اللَّهِ، حَتَّى خَرَجَ الْحَجَّاجُ، ....

(فقال) الحجاج **(أهذه الساعة؟)** بهمزة الاستفهام أي هل تريد وقت الهاجرة، ولذا بوّب البخاري على حديث الباب «باب التهجير بالرواح يوم عرفة»[1]، **(فقال)** ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ **(نعم)** وقد ورد أيضاً من حديث ابن عمر: «غدا رسول الله ﷺ حين صلّى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة، فنزل بنمرة حتى إذا كان عند صلاة الظهر راح رسول الله ﷺ مهجراً، فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف»، أخرجه أحمد وأبو داود.

وظاهره: أنه توجه من منى حين صلّى الصبح، لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم أن توجهه ﷺ منها كان بعد طلوع الشمس، كذا في «الفتح».

(قال: فأنظرني) بفتح الهمزة وكسر الظاء المعجمة أي أمهلني، وفي بعض روايات البخاري، كما ضبطه الحافظ وغيره بألف وصل، وضم الظاء، أي انتظرني **(حتى أفيض عليّ)** بتشديد ياء المتكلم **(ماء)** أي أغتسل، ولفظ البخاري «حتى أفيض على رأسي ماء»، قال العيني: أي حتى أغتسل لأن إفاضة الماء على الرأس إنما يكون غالباً في الغسل، وأصله حتى أن أفيض، وقال ابن التين: صوابه أفض، لأنه جواب الأمر **(ثم أخرج)** بالنصب عطف على أفيض.

(فنزل عبد الله) بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن مركوبه، قال العيني[2]: وهذا يدلّ على أنه كان راكباً **(حتى خرج الحجّاج)** من مغتسله، قال ابن بطال

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١١).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٥١).

فَسَارَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي، فَقُلْتُ لَهُ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُصِيبَ السُّنَّةَ الْيَوْمَ، فَاقْصُرِ الْخُطْبَةَ ....

في هذا الحديث: الغسل للوقوف بعرفة لقول الحجّاج لعبد الله: أنظرني فانتظره، وأهل العلم يستحبونه.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ إنما انتظره لحمله على أن اغتساله عن ضرورة، نعم، روى مالك في «الموطأ» عن نافع أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ كان يغتسل لوقوفه عشية عرفة.

قلت: قد تقدم أثر ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في الغسل للإهلال، وتقدم هناك أن الجمهور استحبوا هذا الغسل.

(فسار بيني) أي بين سالم (وبين أبي) أي عبد الله بن عمر، والظاهر أنهم كانوا على رواحلهم (فقلت له) أي الحجاج (إن كنت تريد أن تصيب السنة) أي اتّباع رسول الله ﷺ (اليوم) أي في يوم عرفة (فاقصر الخطبة) بوصل الهمزة مع ضم الصاد وقطعها مع كسر الصاد، هكذا ضبطه الزرقاني[1]، وبالأول فقد ضبطه عامة شرّاح البخاري.

وبوّب عليه البخاري: «باب قصر الخطبة بعرفة» قال الحافظ[2]: قيد المصنف قصر الخطبة بعرفة اتباعاً للفظ الحديث، وقد أخرج مسلم الأمر باقتصار الخطبة في أثناء حديثٍ لعمار، أخرجه في الجمعة، قلت: ولفظه كما في «جمع الفوائد» برواية مسلم لأبي داود عن عمار رفعه «أن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنةٌ من فقهه، فاقصرُوا الخطبة، وأطيلوا الصلاة»، وفيه أيضاً عن جابر بن سمرة: كانت صلاة النبيّ ﷺ قصداً وخطبته قصداً، يقرأ بآيات من القرآن، يُذَكِّرُ الناس، وفي رواية: «كان ﷺ لا يُطيل الموعظةَ يوم الجمعة»، إنما هو كلمات يسيرات.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٧).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٤).

....

قال الحافظ[١] وتبعه الزرقاني: قال ابن التين: أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة، وقال المدنيون والمغاربة: يخطب، وهو قول الجمهور، ويحمل قول العراقيين على معنى أنه ليس لما يأتي به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، وكأنهم أخذوه من قول مالك: «كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة»، فقيل له: فعرفة يخطب فيها، ولا يجهر بالقراءة، فقال: إنما تلك للتعليم، انتهى.

وقال الزرقاني في «شرح المواهب» تحت حديث جابر بلفظ: «فأتى بطن الوادي فخطب الناس»: ففيه أنه يستحب للإمام أن يخطب يوم عرفة في هذا الموضع، وبه قال الجمهور والمدنيون والمغاربة من المالكية، وهو المشهور، فقول النووي: خالف فيه المالكية، فيه نظر، إنما هو قول العراقيين منهم، والمشهور خلافه، واتّفق الشافعية أيضاً على استحبابها خلافاً لما توهمه عياض والقرطبي، انتهى.

وقال الباجي[٢]: أصحابنا العراقيون يطلقون أنه لا يخطب الإمام يوم عرفة، ومعنى ذلك أنه ليس لها تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، ولا يغير حكم الصلاة فينقلها إلى القصر والجهر، وأصحابنا المغاربة والمدنيون يقولون: يخطب الإمام إلاّ أنهم لا يجعلون للخطبة حكم الخطبة للصلاة، وإنما يجعلون لها حكم التعليم.

ولا يبعد أن يكون ابن حبيب إنما قال: يخطب بعرفة قبل الزوال، لأنها ليست للصلاة، ولو كانت للصلاة لوجب أن يشتركا في الوقت، وقد قال مالك: كل صلاة يخطب لها فإنه يجهر فيها بالقراءة، فقيل له: فعرفة يخطب

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥١٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٦).

....

فيها ولا يجهر لها بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم، ومما يبيّن أنها ليست للصلاة؟ أن المؤذن لا يؤذن إلاّ بعد الخطبة، ولو كانت الخطبة للصلاة لوجب أن يؤذّن في أول الخطبة كالجمعة، ومن حكم هذه السنّة أن يخطب خطبتين يجلس بينهما.

قال ابن المواز: خُطَب الحج ثلاث، أوّلهن: قبل يوم التروية بيوم بعد صلاة الظهر في المسجد الحرام، وقيل: قبل الزوال، والأول قولنا، وهي لا يجلس في وسطها، يعلم الناس مناسكهم، وخروجهم إلى منى، وصلاتهم بها، وغدوّهم منها وغير ذلك، والخطبة الثانية: بعرفة يجلس بينها، وهي تعليم الناس ما بقي من مناسكهم من صلاتهم بعرفة ودفعهم ومبيتهم بمزدلفة وغير ذلك، والثالثة: بعد يوم النحر بيوم وهو أول أيام الرمي، وهي خطبة واحدة، لا يجلس فيها، وهي بعد الظهر يعلّم الناس الرمي، وأوقاته، ويوم نفر، وما لهم من التعجيل في يومين، ولا يجهر بالقراءة في شيء من هذه الخطب.

قال ابن حبيب: قال مطرف وابن الماجشون: تفتح هذه الخطب الثلاثة بالتكبير كالأعياد، ويكبر في خلال كل خطبة، ومتى يؤذن للظهر؟ فقال ابن حبيب: يؤذن لها إذا جلس الإمام بين الخطبتين، وفي «العتبية» من رواية ابن القاسم عن مالك: يؤذن يوم عرفة، والإمام يخطب، وفي «المدونة»: إذا فرغ الإمام من خطبته قعد على المنبر وأذن المؤذن، فإذا فرغ من أذانه قام فنزل الإمام، فصلَّى بالناس، انتهى. وهذه نصوص المالكية، وما سيأتي من كلام الدردير صريح في أن خطبة عرفة ليست بفردة، وأنها قبل الصلاة بخلاف ما حكي عن مذهب الإمام مالك في المسألتين، كما سيأتي.

قلت: لا خلاف بين المالكية في أن خطب الحج ثلاث، كما عرفت مع الخلاف فيما بينهم في بعض ما يتعلق بها، أمّا الأولىٰ فخطبة يوم السابع من ذي الحجّة، وهي خطبة واحدة على ما تقدم عن ابن المواز.

....

وقال الدردير[١]: نُدِب للإمام خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة، فلا يجلس في وسطها، والراجح الجلوس، فهما خطبتان وأنّهما سنة يخبر فيها الناس بالمناسك التي تفعل منها إلى الخطبة الثانية.

قال الدسوقي: ما قال من ندب تلك الخطبة ضعيف، والمعتمد أنها سنة، والخطيب يفتح تلك الخطبة بالتلبية إن كان محرماً، وإن كان غير محرم افتتحها بالتكبير، وقيل: يفتتحها بالتكبير مطلقاً، كان محرماً أم لا، وقوله: الراجح... إلخ، أي لأن ابن عرفة عزاه «للمدونة»، والقول الأول عزاه لابن المواز، وشَهَّرَه ابن الحاجب، والحاصل أن المشهور الأول، وعزو ابن عرفة الثاني إلى «المدونة»، يفيد أنه أرجح، انتهى.

والخطبة الثانية خطبة عرفة أنكرها العراقيون من المالكية وجمهورهم أثبتوها، وأوّلوا كلام العراقيين، وهي خطبتان قبل الظهر.

قال الدردير[٢]: وندب خطبتان، والراجح أنها سنة بعد الزوال يوم عرفة، يجلس بينهما، يعلِّم الناس فيهما ما بقي من المناسك إلى طواف الإفاضة، ثم بعد فراغه من خطبته أذّن للظهر وأقيم لها، والإمام جالس على المنبر، فإذا فرغ من الإقامة نزل الإمام وجمع بين الظهرين، قال الدسوقي قوله: «خطبتان بعد الزوال»، فلو خطب قبل الزوال وصلّى بعده أو صلّى بغير خطبته أجزأه إجماعاً، وقوله: «ثم بعد فراغه أُذِّن» فيه نظر.

ولفظ «المدونة»[٣]: متى يؤذن المؤذن يوم عرفة؟ أبعد فراغ الإمام من خطبته أو وهو يخطبها؟ قال: ذلك واسع إن شاء بعد ما يفرغ من خطبته، وإن

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٣) (١/ ٣٢٠).

....

شاء والإمام يخطب، انتهى. والخطبة الثالثة لم أجدها في الدردير، لكن كلامه في الخطبة الثانية يُعَلِّم فيها ما بقي من المناسك إلى طواف الإفاضة، يشير إلى ذلك، وتقدم عن ابن المواز أنها خطبة واحدة بعد الظهر من اليوم الحادي عشر.

وفي مسلك المالكية من «الأنوار»[1]: يستحب في اليوم الحادي عشر أن يخطب الإمام خطبة واحدة بمنى، يُعَلِّمُ الناس فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمي إلى آخر ما ذكر من الأعمال، ووافقهم الحنفية في هذه الخطب الثلاث، ففي «الهداية»: إذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الإمام خطبة يُعَلِّمُ فيها الناسَ الخروج إلى منى.

والحاصل أن في الحج ثلاث خطب، أولاها: ما ذكرنا، والثانية: بعرفات يوم عرفة، والثالثة: بمنى في اليوم الحادي عشر، فيفصل بين كل خطبتين بيوم، وقال زفر: يخطب في ثلاثة أيام متوالية، أولاها يوم التروية، ولنا، أن المقصود منها التعليم، ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال، فكان ما ذكرنا أنفع، وفي القلوب أنجع، انتهى.

وهكذا في «شرح اللباب»[2] وزاد: ولأن الموالاة بما تورث الملالة خلافاً لزفر حيث يخطب عنده في ثلاثة أيام متواليات، أوّلها يوم التروية، وآخرها يوم النحر، وقال أيضاً: كلها خطبة واحدة بلا جلسة في وسطها إلا خطبة يوم عرفة، فإنها بخطبتين يفصل بينهما بجلسة واحدة، وكلّها بعد ما صلّى الظهر إلاّ بعرفة، فإنها قبل أن يصلّي الظهر، وكلّها سنة، وقال أيضاً: إذا كان اليوم السابع من ذي الحجّة، فالسنة أن يخطب الإمام بعد الظهر خطبة واحدة، يبدأ بالتكبير ثم بالتلبية.

---

(١) انظر: «الأنوار الساطعة» (ص٦٤٥).

(٢) انظر: «شرح اللباب» (ص٩٦).

....

وقال أيضاً[١] في الجمع بعرفة: فإذا اغتسل، وزالت الشمس سار إلى المسجد من غير تأخير، فإذا بلغه ـ أي المسجد ـ صعد الإمام الأعظم وهو الخليفة أو نائبه، وهو الخطيبُ المنصوبُ المنبرَ، ويجلس عليه ويؤذّن المؤذّن بين يديه قبل الخطبة، كما في الجمعة وهو الصحيح، المطابق لظاهر الرواية، وهو لا ينافي ما روي عن أبي يوسف أنه يؤذن المؤذن والإمام في الفسطاط، ثم يخرج بعد فراغ المؤذن، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب خطبتين قائماً يجلس بينهما كالجمعة، وصفتها أن يحمد الله ويثني عليه، ويلبي ويهلّل، ويكبّر، ويصلّي على النبيّ ﷺ، ويعظ الناس ويُعَلِّمهم المناسك، أي بقيتها.

وقال أيضاً: إذا كان اليوم الحادي عشر، وهو ثاني أيام النحر خطب الإمام خطبة واحدة بعد الظهر كخطبة اليوم السابع يُعَلِّم الناس ما بقي من المناسك، انتهى.

وخالفهم الشافعية ـ رحمهم الله ـ في الكمية أيضاً، وفي بعض الأوقات أيضاً، فقد قال النووي في «مناسكه»: ينبغي للإمام أو منصوبه أن يخطب خطب الحج وهنّ أربع خطب، إحداهنّ: يوم السابع بمكة، والثانية: يوم عرفة، والثالثة: يوم النحر بمنى، والرابعة: يوم النفر الأوّل بمنى أيضاً، ويخبرهم في كل خطبة بما بين أيديهم من المناسك إلى الخطبة الأخرى، وكلّهم أفراد، وبعد الظهر إلاّ التي بعرفة فإنهما خطبتان، وقبل صلاة الظهر.

وقال أيضاً في خطبة يوم عرفة: فإذا زالت الشمس، وذهب الإمام والناس إلى المسجد المسمى مسجد إبراهيم، ويخطب الإمام قبل صلاة الظهر خطبتين، يبيّن لهم في الأولى الوقوف وشرطه ومتى الدفع من عرفة وغير ذلك مما بين أيديهم، ويخفّف هذه الخطبة، لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثانية،

(١) أيضاً (ص٣٠٠).

....

فإذا فرغ منها جلس قدر قراءة سورة الإخلاص، ثم يقوم إلى الخطبة الثانية، ويأخذ المؤذن في الأذان، ويخفّف الثانية بحيث يفرغ منها مع فراغ المؤذن من الأذان، وقيل: مع فراغه من الإقامة، ثم ينزل فيصلّي بالناس الظهر والعصر.

وحقّق ابن حجر في «شرحه»: أن المقصود بالخطبة الأولى إذ هي للتعليم، والثانية لمجرد الذكر، فشرعت مع الأذان إعلاماً للحاضرين بتأكّد المسارعة إلى الوقوف واستفراغ الوسع فيه.

وقال النووي أيضاً: في خطبة يوم النحر يسنّ للإمام أن يخطب هذا اليوم بعد صلاة الظهر بمنى خطبة مفردة يعلم الناس فيها المبيت وغير ذلك، قال ابن حجر: قوله: بعد الظهر، هذا ما اتّفق عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ والأصحاب، لكنه مشكل؛ لأن الأحاديث مصرّحة بأنها كانت ضحوةً يوم النحر لا بعد الظهر.

منها: رواية أبي داود بسند رجاله ثقات: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب بمنى حتى ارتفع الضحىٰ على بغلة شهباء»، وأجاب عنه المصنف أي النووي بأن رواية ابن عباس في «الصحيح» تدلّ على أن ذلك كان بعد الظهر؛ إذ فيها أن بعض السائلين قال: رميت بعد ما أمسيت، والمساء يطلق على ما بعد الزوال، أي فقدّمت هذه، لأنها أصح وأشهر.

وحكي عن بعضهم الجمع باحتمال خطبتين في يوم النحر في وقتين، ولم أجد تفصيل الخطب في فروع الحنابلة إلاّ ما سيأتي بيان بعضها من «المغني» و«الروض»، وقال القسطلاني[1] تحت حديث ابن عباس في خطبة يوم النحر: هذه الخطبة هي الثالثة من خطب الحج الأربعة كلها بعد الصلاة إلا عرفة فقبلها، وهي خطبتان بخلاف الثلاثة الباقية ففرادى، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، انتهى. فالظاهر توافقهما في ذلك، لكن قال العيني في «البناية»:

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٢٩٢).

....

وبقولنا قال الشافعي. وعن أحمد: لا يخطب في اليوم السابع، ولم أجد خطبة يوم السابع في فروع الحنابلة من «المغني» و«الروض» وغيرهما.

وقال الموفق[١] في خطبة عرفة: إن المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة فيقيم بنمرة، وإن شاء بعرفة حتى تزول الشمس، ثم يخطب الإمام خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم، لما ورد في حديث جابر أن النبيّ ﷺ فعل ذلك، ثم يأمر بالأذان فينزل، فيصلّي الظهر والعصر يجمع بينهما، وقال أبو ثور: يؤذن المؤذن إذا صعد الإمام المنبر فجلس، فإذا فرغ المؤذن قام الإمام فخطب، وقيل: يؤذن في آخر خطبة الإمام، وحديث جابر يدلّ على أنه أذن بعد فراغ النبيّ ﷺ من خطبته، وكيفما فعل فهو حسن، انتهى.

وفي «الروض»: يخطب بها الإمام أو نائبه خطبة قصيرة مفتتحة بالتكبير، يعلّمهم فيها الوقوف ووقته والدفع منه وغير ذلك، انتهى.

وقال الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢]: وخطب خطبة واحدة، ولم تكن خطبتين جلس بينهما، فلما أتمّها أمر بلالاً فأذن ثم أقام الصلاة، انتهى.

وقال الموفق[٣] أيضاً: يسنّ أن يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يُعَلِّم الناس فيها مناسكهم من النحر والإفاضة وغير ذلك، نصّ عليه أحمد، وهو مذهب الشافعي وابن المنذر، وذكر بعض أصحابنا أنه لا يخطب يومئذ وهو مذهب مالك، ثم ذكر الروايات الواردة في خطبة يوم النحر من حديث ابن عباس عند البخاري، وحديث رافع بن عمرو المزني وأبي أمامة والهرماس بن زياد الباهلي كلّها عند أبي داود، وليس في بعضها تصريح يوم النحر.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢١٦).

(٣) «المغني» (٥/ ٣١٩).

وَعَجِّلِ الصَّلَاةِ، ....

وذكر صاحب «الروض» هذه الخطبة بين النحر والإفاضة، فقال: ثم يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يفتتحها بالتكبير يعلّمهم فيها النحر والإفاضة والرمي، ثم ذكر طواف الإفاضة وصلاة الظهر بمنى بعد الرجوع عنها.

وقال الموفق[١]: يستحب أن يخطب الإمام في اليوم الثاني من أيام التشريق خطبة، يعلّم الناس فيها حكم التعجيل والتأخير وتوديعهم، وبهذا قال الشافعي وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: لا يستحب، ثم ذكر روايات هذه الخطبة بلفظ يوم الرؤوس، وأوسط أيام التشريق، وبه جزم في «الروض»[٢]؛ إذ قال: يخطب الإمام ثاني أيام التشريق خطبة يعلّمهم فيها حكم التعجيل والتأخير والتوديع، انتهى.

(**وعجّل الصلاة**)، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف عن مالك: «عجّل الوقوف»، قال ابن عبد البر[٣]: كذا رواه القعنبي وأشهب وهو عندي غلط؛ لأن أكثر الرواة عن مالك قالوا: وعجّل الصلاة، قال: ورواية القعنبي لها وجه، لأن تعجيل الوقوف يستلزم تعجيل الصلاة، قال الحافظ: قد وافق القعنبي عبد الله بن يوسف كما ترى، ورواية أشهب التي أشار إليها عند النسائي، فهؤلاء ثلاثة رووه هكذا، فالظاهر أن الاختلاف فيه من مالك، وكأنه ذكره باللازم لأن الغرض بتعجيل الصلاة حينئذ تعجيل الوقوف، انتهى.

وقال الزرقاني[٤] لرواية يحيى بلفظ «عجل الصلاة»: هكذا رواه الجمهور

(١) (٥/ ٣٣٤).
(٢) (١/ ٥١٨).
(٣) «الاستذكار» (١٣/ ١٤١).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٥٧).

قَالَ: فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، كَيْمَا يَسْمَعَ ذٰلِكَ مِنْهُ، فَلَمَّا رَأَى ذٰلِكَ عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: صَدَقَ سَالِمٌ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨٧ ـ باب التهجير بالرواح يوم عرفة.

(٦٤) باب الصلاة بمنى يوم التروية والجمعة بمنى وعرفة

كيحيى وابن القاسم وابن وهب، **(قال)** سالم: **(فجعل)** أي الحجاج كما في المصرية **(ينظر إلى عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(كيما يسمع ذلك)** أي الذي قال سالم للحجاج **(منه)** أي من ابن عمر **(فلما رأى ذلك)** أي نظر الحجاج، وفي بعض النسخ المصرية: فلما سمع ذلك أي كلامي **(عبد الله)** فاعل رأى، وفهم منه ابن عمر أنه ينبغي التصديق والتثبيت **(قال: صدق سالم)** في أن السنة قصر الخطبة وتعجيل الصلاة، وتقدم في أوّل الباب أن المسألتين كلتيهما إجماعيّتان.

(٦٤) الصلاة بمنى

كذا في النسخ المصرية وفي النسخ الهندية: «صلاة منى» بالإضافة، ومنىٰ يصرف ويمنع، كما تقدم في «باب الرخصة في المرور بين يدي المصلي»، موضع معروف من الحرم بين مكة والمزدلفة، وهي شِعْبٌ ممدود بين جبلين، أحدهما: ثبير، والآخر: الضائع، وحَدُّها من جهة الغرب، ومن جهة مكة جمرة العقبة، ومن الشرق وجهة مزدلفة بطن المسيل، إذا هبطت من وادي محسر، قاله النووي في «تهذيبه»[1].

وقال: سمّيت بذلك لما تمنى فيه من الدماء، أي تُراق وتُصَبُّ، هذا هو المشهور الذي قاله الجماهير من أهل اللغة وغيرهم، وبسط فيه أقوالاً أُخَر.

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ١٥٧).

٨٨٧/ ١٩٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالصُّبْحَ بِمِنًى، ....

وقال أيضاً في «مناسكه»: إن حَدَّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومنى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه فهو من منى وما أدبر منها فليس من منى، وليست العقبة من منى، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على أن الجمرة من منى أم لا في «باب البيتوتة بمكة ليالي منى».

يوم التروية

بفتح الفوقية وسكون الراء وخفة التحتية ثامن ذي الحجة، قد تقدمت في «التلبية والعمل في الإهلال» الأقوال في سبب التسمية بذلك.

والجمعة بمنى وعرفة

تقدم الكلام على لفظ عرفة وحدودها في «باب الوقوف بعرفة»، وذكر المصنف في الباب ثلاث مسائل، الأولى: كم يصلّي من الصلوات بمنى إذا راح من مكة يوم التروية، وبوّب البخاري في «صحيحه» «باب أين يصلّي الظهر يوم التروية»، ولعلّه صرّح بذكر الظهر خاصة لمكان الاختلاف في ذلك كما سيأتي، والثانية: الجمعة بمنى، والثالثة: بعرفة إذا وافق يومهما يوم الجمعة.

٨٨٧/ ١٩٥ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يصلّي الظهر والعصر والمغرب والعشاء**) يوم التروية ثامن ذي الحجّة (**والصبح**) من الغد تاسع ذي الحجة (**بمنى**) اتّباعاً لفعله ﷺ كما رواه هو وغيره، فقد روى أحمد[1] عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يحب إذا

---

(١) «مسند الإمام أحمد» (٢/ ١٢٩).

....

استطاع أن يصلّي الظهر بمنى يوم التروية، وذلك أن رسول الله ﷺ صلّى الظهر بمنى، وفي حديث جابر الطويل عند مسلم[١]: «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، وركب رسول الله ﷺ فصلّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر»، الحديث.

وروى أبو داود والترمذي وأحمد والحاكم من حديث ابن عباس، قال: «صلّى رسول الله ﷺ الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة بمنى»، ولأحمد من حديثه: «صلّى النبيّ ﷺ بمنى خمس صلوات» وغير ذلك من الروايات في الباب، وفي «الصحيحين» عن عبد العزيز بن رفيع قال: «سألت أنساً ـ رضي الله عنه ـ قلت: أخبرني بشيء عقلته عن النبيّ ﷺ أين صلّى الظهر والعصر يوم التروية؟ قال: بمنى، قلت: فأين صلّى العصر يوم النفر؟ قال: بالأبطح، ثم قال: افعل كما يفعل أمراؤك»، قال المهلب: الناس في سعة من هذا يخرجون متى أحبّوا ويصلّون حيث أمكنهم، ولذلك قال أنس: صلِّ حيث يصلّي أمراؤك.

والمستحب في ذلك ما فعله الشارع وهو قول مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور، وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تخرج ثلث الليل، وهذا يدلّ على التوسعة، قاله العيني[٢].

وقال الموفق[٣]: المستحب أن يخرج محرماً من مكة يوم التروية، فيصلّي الظهر بمنى ثم يقيم حتى يصلّي بها الصلوات الخمس، ويبيت بها؛ لأنه ﷺ فعل ذلك، وهذا قول سفيان ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا

---

(١) (١٣١٨).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

....

نعلم فيه مخالفاً، وليس ذلك واجباً في قولهم جميعاً، قال ابن المنذر: لا أحفظ عن غيرهم خلافهم، وتخلّفت عائشة ليلة التروية حتى ذهب ثلثا الليل، وصلّى ابن الزبير بمكة، انتهى.

وقال العيني[١]: ذكر أبو سعيد النيسابوري[٢] في كتاب «شرف المصطفى»: أن خروجه ﷺ يوم التروية كان ضحًى، وفي «سيرة الملّا»: أنه ﷺ خرج إلى منى بعدما زاغت الشمس، وفي «شرح الموطأ» لأبي عبد الله القرطبي: «خرج رسول الله ﷺ إلى منى عشية يوم التروية»، انتهى. وقال النووي في «مناسكه»: ويكون خروجهم بعد صلاة الصبح بمكة حيث يصلّون الظهر بمنى، وهذا هو المذهب الصحيح المشهور من نصوص الشافعي والأصحاب. وفي قول: يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون، فإن كان اليوم الثامن يوم الجمعة خرجوا قبل طلوع الفجر؛ لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرام أو مكروه، وهم لا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات، انتهى.

وفي «المنتقى»[٣]: قال ابن حبيب: إذا مالت الشمس من يوم التروية فطف بالبيت سبعاً، واركع واخرج، وإن خرجت قبل ذلك فلا حرج، وروى ابن المواز عن مالك: يخرج من مكة يوم التروية قدر ما يصلون بها الظهر، فإذا وصل إلى منى صلّى بها الظهر والعصر، ويبيت بها إلى أن يصبح، فيصلّي بها الصبح، وكذلك فعل النبيّ ﷺ، وأفعاله في القرب على الوجوب أو الندب، فإذا دلّ دليل على انتفاء الوجوب، فهي على الندب.

وكره مالك المقام بمكة يوم التروية حتى يمسي إلاّ أن يدركه وقت

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٤٤).

(٢) هكذا في الأصل، وفي عمدة القاري: «أبو سعد».

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

....

الجمعة بمكة يوم التروية من مكي أو غيره، وقال: فمن أقام بها أربعة أيام فعليه أن يصلّوا الجمعة قبل أن يخرجوا، قال ابن القاسم: معناه أنه ممن يلزمه إتمام الصلاة. قال أصبغ: فأمّا المسافر فإن شاء خرج، وإن شاء صلّى الجمعة، وأخّر إلى أن يصلّي لفضيلة المسجد الحرام، قال محمد: وأحبُّ إليّ خروجه إلى منى ليدرك بها الظهر، وإنما تكلّم مالك عمّن لم يفعل حتى أخذه الوقت، انتهى.

وقال الدردير[1]: نُدِب خروجه يوم الثامن لمنى قدر ما يدرك بها الظهر قصراً بوقتها المختار، ولو وافق يوم الجمعة، قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أنه إذا وافق يوم التروية يوم الجمعة، فالأفضل صلاة الظهر بمنى لأجل الإسراع بالمناسك، ولا يصلّي جمعة بمكة قبل أن يخرج، وقال بعضهم: يصلّي الجمعة قبل أن يخرج لمنى لإدراك فضيلة الحرم، وهذا إذا كانوا مسافرين، وأمّا المقيمون الذين يريدون الحج سواء كانوا من أهل مكة أو من غيرهم، فيجب عليهم صلاة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى، انتهى.

وقال الدردير في باب الجمعة: وكره لمن تلزمه ـ أي الجمعة ـ سفر بعد الفجر يومها، وجاز قبله وحرم بالزوال، انتهى. وقال الموفق[2]: فإن صادف يوم التروية يوم جمعة فمن أقام بمكة حتى تزول الشمس ممن تجب عليه الجمعة لم يخرج حتى يصلّيها، لأن الجمعة فرض، والخروج إلى منى في ذلك الوقت غير فرض، فأمّا قبل الزوال، فإن شاء خرج وإن شاء أقام حتى يصلّي، فقد روي أن ذلك وافق أيام عمر بن عبد العزيز، فخرج إلى منى، انتهى.

وفي «الغنية»: إذا كان يوم التروية راح الإمام والناس معه من مكة إلى

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).
(٢) «المغني» (٥/ ٢٦٢).

ثُمَّ يَغْدُو، إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ، إِلَى عَرَفَةَ.

منى، والسنّة خروجه بعد طلوع الشمس، وهو الصحيح، فيقيم بها ويصلّي بها الظهر، فكُلٌّ من الخروج يوم التروية، وأداء الصلوات الخمس بها والمبيت بها أكثر الليلة سنة، ولو خرج من مكة بعد الزوال، فلا بأس به إذا صلّى الظهر بمنى.

ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة له أن يخرج إلى منى قبل الزوال لكونه وقت سنة الخروج، وعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت، وبعده لا يخرج ما لم يصلّها لوجوبها عليه، فيكره له الخروج قبل أدائها كما هو حكم الخروج إلى كل موضع لا تجب على أهله الجمعة، ومنى كذلك ما لم يحضرها أمير مكة، انتهى.

وهكذا في «شرح اللباب»[١] من أن الخروج إلى منى بعد طلوع الشمس هو الصحيح، ومعنى قولهم: «لو خرج بعد الزوال فلا بأس به»، أنه لو تأخّر بعد طلوع الشمس، ولحق صلاة الظهر بمنى لم يفته الاستحباب، وأمّا ما ذكره في «المحيط» و«المفيد»: يستحب كونه بعد الزوال، فليس بشيء على ما صرّح به في «الفتح».

(ثم يغدو) بمعجمة، أي كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يذهب وقت الغدو (إذا طلعت الشمس) من منى (إلى عرفة) قال الباجي[٢]: وهو السنة، وقد روى ابن المواز عن مالك: يغدو الإمام والناس إذا طلعت الشمس إلى عرفة إلا من كان ضعيفاً أو بدابته علّة، فلا بأس أن يغدو قبل طلوع الشمس، وذلك كلّه للاقتداء بفعل النبيّ ﷺ.

قال ابن حبيب: ومن غدا من منى إلى عرفة قبل طلوع الشمس فلا يجاوز

---

(١) (ص٩٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

....

بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير، ومعنى ذلك أن ما قبل بطن محسر في حكم منى، فلا يكون غادياً إلى عرفة إلا بخروجه من منى إلى بطن محسر بعد طلوع الشمس، انتهى.

وقال محمد بعد أثر الباب: هكذا السنة، فإن عجّل أو تأخّر، فلا بأس إن شاء الله تعالىٰ، وهو قول أبي حنيفة، انتهى. وفي «التعليق الممجد»[١]: وقد أجمع الأئمّة على استحباب هذا وأولويته، ومنهم من قال: إنه سنّة مؤكدة، قلت: وهكذا في فروع الأربعة، ففي «المغني»: المستحب أن يدفع إلى الموقف من منى إذا طلعت الشمس يوم عرفة. وفي «مناسك النووي»: فإذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير، وهو جبل معروف هناك، ساروا من منى إلى عرفة.

وقال الدردير[٢]: ندب سيره منها بعرفة بعد الطلوع للشمس، وقال القاري: فإذا أصبح بمنى صلّى الفجر بها لوقتها المختار، وهو زمان الإسفار.

وفي «فتاوى قاضيخان»[٣]: بغلس، فكأنه قاسه على فجر مزدلفة، والأكثر على الأول، فهو الأفضل، ثم يمكث هنيئة إلى أن تطلع الشمس وتشرق على ثبير، فإذا طلعت توجّه إلى عرفات، انتهى.

قلت: وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «غدا رسول الله ﷺ حين صلّى الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى أتى عرفة»، الحديث. أخرجه أحمد وأبو داود[٤]، وقال الحافظ: ظاهره أنه توجه من منى حين صلّى

---

(١) (٢/ ٣٩٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٣) (١/ ١٣٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١٩١٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَالأَمْرُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الإِمَامَ لَا يَجْهَرُ بِالْقُرْآنِ فِي الظُّهْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَأَنَّهُ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ عَرَفَةَ،

الصبح، لكن في حديث جابر الطويل عند مسلم: أن توجّهه ﷺ منها كان بعد طلوع الشمس.

(**قال مالك: والأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا**) بالمدينة المنوّرة (**أن الإمام لا يجهر بالقراءة**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثر المصرية: بالقرآن.

(**في الظهر يوم عرفة**) لأن الظهر سرية وهي ظهر، ولا تأثير للخطبة في ذلك، ومعنى ذلك ما تقدم في الباب السابق تحت قول سالم: فاقصر الخطبة، من قول مالك: كل صلاة يخطب لها يجهر فيها بالقراءة؟ فقيل له: فعرفة يخطب فيها، ولا يجهر بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم، انتهى.

فنبّه مالك ـ رضي الله عنه ـ بهذا القول على السر بالظهر، لئلا يشتبه الأمر بأصله المذكور، قال ابن رشد[1]: أجمعوا أن القراءة في هذه الصَّلاة سِرٌّ، انتهى. (**وأنه يخطب الناس يوم عرفة**) ذكر في «الحواشي»: بعد الصلاة، وقالت الأئمّة الثلاثة الباقية: قبل الصلاة، انتهى.

وظاهر سياق الحواشي أن لفظ: «بعد الصلاة» من كلام المتن، لكني لم أجده في أحد من النسخ الهندية ولا المصرية، وهكذا حكى غير واحد من أهل الفقه مذهبَ الإمام مالك أن الخطبة بعد الصلاة، لكن ما تقدم قريباً في بيان الخطب من نصوص المالكية يأبى عن ذلك، فقد سبق عن الباجي أن المؤذن لا يؤذن إلاّ بعد الخطبة، وعن ابن حبيب: يؤذّن لها إذا جلس بين الخطبتين، وعن «العتبية»: يؤذن والإمام يخطب.

وعن «المدونة»: إذا فرغ من خطبته أذن المؤذن، فإذا فرغ من أذانه صلّى بالناس، وعن الدردير: بعد فراغه من خطبته أذن للظهر وأقيم لها.

---

(١) «بداية المجتهد» (١/٣٤٧).

وَأَنَّ الصَّلَاةَ يَوْمَ عَرَفَةَ إِنَّمَا هِيَ ظُهْرٌ، وَإِنْ وَافَقَتِ الْجُمُعَةَ، فَإِنَّمَا هِيَ ظُهْرٌ، ....

ولم أجد في فروعهم أن هذه الخطبة بعد الصلاة بل حكى ابن رشد المالكي في «البداية» اتفاق العلماء على ذلك، إذ قال: أما صفة الوقوف فهو أن يصلّي الإمام إلى عرفة قبل الزوال، فإذا زالت الشمس خطب الناس، ثم جمع بين الظهر والعصر في أوّل وقت الظهر.

وإنّما اتّفقوا على هذا، لأن هذه الصفة هي مجمع عليها من فعله ﷺ، واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة، فذكر الاختلاف فيه، وأعجب من ذلك ما قال الزرقاني، وما في الحواشي من «المحلى»، من قولهم: في حديث جابر حجة للمالكية وغيرهم أن خطبة عرفة فردة؛ إذ ليس فيه أنه خطب خطبتين، وما روي في بعض طرقه أنه خطب خطبتين ضعيف، قاله البيهقي وغيره، انتهى.

ووجه الأعجبية أن خطبة عرفة ليست بفردة عند الجمهور، كما تقدمت النصوص في ذلك عن فروعهم في بيان الخطب، لا سيما عند المالكية، فكيف حكى الزرقاني ذلك وهو مالكي، فقد تقدم عن الدردير: ندب خطبتان بعد الزوال يوم عرفة يجلس بينهما، وعن الباجي: من حكم هذه السنة أن يخطب خطبتين، وعن ابن المواز: الخطبة الثانية من خطب الحجّ بعرفة يجلس بينهما، وعن ابن المواز: يؤذن لها إذا جلس الإمام بين الخطبتين، فهؤلاء المالكية صرّحوا بالتثنية، وكذا تقدم التصريح بذلك عن القاري من الحنفية، والنووي من الشافعية: نعم لم أجد النصَّ بذلك في فروع الحنابلة، بل صرّح الشيخ ابن القيم أنها فردة.

(وأن الصلاة يوم عرفة إنما هي ظهر) زاد في النسخ المصرية[1]: **(وإن وافقت الجمعة، فإنما هي ظهر)**، أي ليست بجمعة، وإن كانت يوم جمعة،

---

(١) وكذلك في «الاستذكار» (١٣/ ١٤٤) أيضاً.

وَلٰكِنَّهَا قَصُرَتْ مِنْ أَجْلِ السَّفَرِ.

وإن اتّصلت بخطبة، وإن كانت تقصر وتصلّى ركعتين، وذلك للإجماع على أن حجّته ﷺ كانت يوم الجمعة، وصلّى الظهر، ففي مسلم وغيره من حديث جابر بعد ذكر الخطبة: ثم أذَّنَ بلال، ثم أقام، فصلّى الظهر، ثم أقام، فصلّى العصر، ولم يصلِّ بينهما شيئاً، ولعلّ غرض المصنف بذلك الرد على ما قيل: إن صلاته ﷺ بعرفة كانت جمعة كما مال إليه ابن حزم في «المحلى»، قال العيني في «البناية»: زعم ابن حزم أنه ﷺ صلّى الجمعة بعرفات، قال: ولا خلاف أنه ﷺ خطب، وصلّى ركعتين، وهذه صفة صلاة الجمعة، قال: وما روى أحد أنه ما جهر فيها، والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله، ولو صحّ أنه ما جهر لم يكن لهم به تعلق؛ لأنه ليس بفرض، ولجأ بعضهم إلى دعوى الإجماع على ذلك، وهذا مكان يتبيّن فيه الكذب على مدّعيه.

قال العيني: هذا رجل قد سلّ لسانه على الأئمّة الأجلاَّء، وكلامه متناقضٌ، لا يُلتفت إليه حتى أوجب الجمعة على العبد والمسافر، ويجيز إقامتها في البداوي والقفار باستدلالات باطلة، انتهى.

(ولكنها قصرت من أجل السفر) هذا نصّ عن الإمام مالك أن القصر بعرفة لأجل السفر، والمشهور بين أهل العلم من مذهب مالك: أن القصر عنده لأجل النسك.

فقد قال الحافظ[١] تحت ترجمة البخاري «باب الصلاة بمنى»: لم يذكر المصنف حكم المسألة لقوة الخلاف فيها، وخصّ منى بالذكر، لأنها المحل الذي وقعت فيها ذلك قديماً، واختلف السلف في المقيم بمنى، هل يقصر أو يتم؟ بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك، واختار الثاني مالك، وتعقبه

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

....

الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يتمّون، ولا قائل بذلك، وقال بعض المالكية: لو لم يجز لأهل مكّة القصر بمنى لقال لهم النبيّ ﷺ: أتمّوا، وليس بين مكّة ومنى مسافة القصر، فدلّ أنهم قصروا للنسك، انتهى.

وهكذا حكى غير واحد من نقلة المذاهب مذهب الإمام مالك أن القصر عنده للنسك، والظاهر عندي أن القصر عنده أيضاً للسفر كما هو نصّ «الموطأ» إلاّ أن هذا السفر مخصوص ومستثنى من تحديد المسافة لعامّة الأسفار.

ويؤيّد ذلك ما في «مختصر الخليل»: سُنَّ لمسافر أربعة برد ذهاباً قصر رباعية لا أقلّ إلاّ كمكي في خروجه لعرفة ورجوعه، قال الدردير: قوله: «ذهاباً» أي غير مضموم إليها الرجوع، وإنما صرّح بقوله: لا أقلّ وإن فهم مما تقدم ليرتب عليه قوله: إلا كمكي ومِنوي ومزدلفي ومحصبي، فإنه يسنّ له القصر في خروجه من محله للحج وفي رجوعه لبلده، وفهم من قوله: في خروجه ورجوعه أن كلاً من أهل هذه الأمكنة يتم مكانه لو كان يعمل بغيره عملاً كمكي رجع يوم النحر لمكة للإفاضة ويقصر بغيره، انتهى.

فهذا الاستثناء في كلام الخليل يدلّ على أن هذا السفر مستثنى من تقييد أربعة برد، قال الدردير[1] أيضاً في كتاب الحج: جمع الحاج العشاءين استناناً وقصر العشاء إلا أهلها أي المزدلفة فيتمّون كمنى وعرفة، أي أهلهما يتمّون ويقصر غيرهم للسُنَّةِ، قال الدسوقي: للسنة وإلا فليس هٰهنا مسافة قصر، انتهى.

وفي «الأنوار»[2]: أن قصر الصلاة سنة مؤكدة على الراجح عند السادة المالكية، وقيل: فرض، وقيل: مستحب، وقيل: مباح، كذا في «حاشية

---

(١) انظر: «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).

(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٦٤٦).

قَالَ مَالِكٌ، فِي إِمَامِ الْحَاجِّ إِذَا وَافَقَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ يَوْمَ عَرَفَةَ، أَوْ يَوْمَ النَّحْرِ، أَوْ بَعْضَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ: ....

الصاوي»، وشروط القصر سبعة، الأول: أن يكون السفر طويلاً أربعة برد فأكثر، فمن سافر أقلّ من ذلك يتم الصلاة ولا يقصر إلاّ أهل مكة وأهل المحصب وأهل منى وأهل مزدلفة، وإذا خرجوا من أوطانهم إلى عرفة للحج، فإنهم يقصرون ذهاباً وإياباً، وإن كانت المسافة ليست مسافة قصر للسنّة، كما في «شرح الخرشي»، انتهى.

قلت: وسبب ذلك أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ عدّ هذا الدور كلّه ذهاباً إلى عرفة ورجوعاً منها سفراً واحداً لعدم احتمال انقطاعه، كما سيأتي في كلام الباجي في «باب صلاة منى».

قال العيني[1]: اختلف العلماء في صلاة المكي بمنى، فقال مالك: يتمّ بمكة، ويقصر بمنى، وكذلك أهل منى يتمّون بمنى، ويقصرون بمكة وعرفات، قال: وهذه المواضع مخصوصة بذلك؛ لأن النبيّ ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه. ولا قال لأهل مكة: أتمّوا، وهذا موضع بيان.

وممن روي عنه أن المكي يقصر بمنى ابن عمر وسالم والقاسم وطاوس، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، وقالوا: إن القصر سنة الموضع، وإنما يتم بمنى وعرفات من كان مقيماً فيها، وقال أكثر أهل العلم، منهم عطاء والزهري والثوري والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات لانتفاء مسافة القصر، انتهى.

(**قال مالك في إمام الحاج: إذا وافق يوم الجمعة**) بضم اليوم (**يوم عرفة**) بعرفة (**أو يوم النحر**) بمنى بنصب اليوم في كلا الموضعين (**أو بعض أيام التشريق**) التي

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٥).

إِنَّهُ لَا يُجَمِّعُ فِي شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ الأَيَّامِ.

بعد أيام النحر بمنى أيضاً، ولفظ «بعض» منصوب أيضاً عطفاً على يوم عرفة **(إنه لا يُجَمِّعُ)** بالتثقيل أي لا يصلّي الجمعة **(في شيء من تلك الأيام)** بهذه المواضع، قال الزرقاني: لأنه خلاف السنة، ولأنه لا جمعة على مسافر، انتهى.

والأوجه منه ما فسّره الباجي[1] كلام المصنف؛ إذ قال: لأن عرفة ليست لموضع تجميع، لأن التجميع لا يكون إلا بموضع استيطان وإقامة، وعرفة ليست بدار قرار، ولا بدار استيطان، ولا إقامة، فلا تُجَمَّعُ فيها، وأيضاً فإنه ليس فيها قرية، وهي شرط في صحة الجمعة.

وأمّا منى، فإنها وإن كانت قرية مبنية فليست بدار استيطان، ولا إقامة، ولا أهل يستوطنونها، وإنما يسكنها أيام منى خاصة، وما كان بهذه المثابة فلا يجوز أن يُجَمَّعُ فيها، ولو سكنت واستوطنت لكان حكمها حكم سائر البلاد في التجميع، انتهى.

وفي «المدونة»: قال مالك: لا جمعة في أيام منى كلها بمنى ولا يوم التروية بمنى ولا يوم عرفة بعرفة، انتهى.

قال ابن رشد[2]: اختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى، فقال مالك: لا تجب بعرفة ولا بمنى أيام الحج، لا لأهل مكة، ولا لغيرهم، إلاّ أن يكون الإمام من أهل عرفة، وقال الشافعي مثل ذلك إلاّ أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلاً على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة، وقال أبو حنيفة: إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلّى بهم فيها الجمعة إذا صادفها، وقال أحمد: إذا كان والي مكة يُجَمِّعُ، وبه قال أبو ثور، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٤٨).

....

وفي «الهداية»[1]: يجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز أو كان الخليفة مسافراً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا جمعة بمنى لأنها من القرى حتى لا يعيد بها، ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم، وعدم التعييد للتخفيف، ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، لأنها فضاء، وبمنى أبنية والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لهما، أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: إن كان الأمير أمير الحجاز، وفي «شرح الطحاوي»: إن كان الأمير أمير الحجاز أو أمير العراق أو الخليفة معهم مقيمين كانوا أو مسافرين جاز إقامة الجمعة عندهما، وإن كان أمير الموسم إن كان مقيماً جاز، وإن كان مسافراً لم يجز، وذكر فخر الإسلام: أن أمير الموسم ليس له حق إقامة الجمعة، إنما له نيابة الحجاج.

وقال في «المختلف»: أمير الحجاج له ولاية إقامة الجمعة إلاّ إذا ولاّه الخليفة أو من له ذلك وهو مقيم، وقوله: أو كان الخليفة مسافراً قيّد به إما للتنبيه على أنه لو كان مقيماً كان الجواز بالطريق الأَوْلى، أو لدفع توهم أن الخليفة إذا كان مسافراً لا يقيم الجمعة، كما إذا كان أمير الموسم مسافراً، فذكره ليعلم أن حكم الخليفة على خلاف حكم أمير الموسم، قوله: وقال محمد: لا جمعة بمنى، وبه قال الشافعي وأحمد، وهو قول عطاء ومجاهد، قوله: ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وهو قول الزهري، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: إن كان اليوم الثامن يوم جمعة خرجوا قبل

---

(١) (١/ ٨٢).

(٦٥) باب صلاة المزدلفة

طلوع الفجر، لأن السفر يوم الجمعة إلى حيث لا تصلّى الجمعة حرام أومكروه، وهم لا يصلّون الجمعة بمنى ولا بعرفات، لأن شرطها دار الإقامة، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: فإن بنى بها قرية واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة هم والناس معهم، انتهى.

(٦٥) صلاة المزدلفة

قال الموفق[١]: السنّة لمن دفع من عرفة أن لا يصلّي المغرب حتى يصل مزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء، لا خلاف في هذا، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن السنّة أن يَجمع الحاجّ بين المغرب والعشاء، والأصل في ذلك أن النبيّ ﷺ جمع بينهما، رواه جابر وابن عمر وأسامة وأبو أيّوب وغيرهم وأحاديثهم صحاح، وإن فاته مع الإمام صلّى وحده، معناه أنه يجمع منفرداً كما يجمع مع الإمام، ولا خلاف في هذا لأن الثانية منهما تصلّى في وقتها بخلاف العصر مع الظهر.

وكذلك إن فرّق بينهما لم يبطل الجمع، والسنّة التعجيل بالصلاتين، وأن يصلّي قبل حط الرحال، والسنّة أن لا يتطوّع بينهما، قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون في ذلك، فإن صلّى المغرب قبل أن يأتي مزدلفة ولم يجمع خالف السنّة، وصحّت صلاته، وبه قال عطاء، وعروة، والقاسم بن محمد، وسعيد بن جبير، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو يوسف، وابن المنذر، وقال أبو حنيفة والثوري: لا يجزئه، انتهى.

قلت: وما حكي من الإجماع مشكل، قال النووي في «شرح مسلم»: الصحيح عند أصحابنا أنه جمع بسبب السفر، فلا يجوز إلاّ لمسافر سفراً يبلغ به مسافة القصر، وللشافعي قول ضعيف أنه يجوز الجمع في كل سفر، وإن

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٧٨).

....

كان قصيراً، وقال بعض أصحابنا: هذا الجمع بسبب النسك كما قال أبو حنيفة، انتهى.

وقال الموفق[١]: يجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الإمام يجمع بينهما بعرفة، وذكر أصحابنا أنه لا يجوز الجمع إلاّ لمن بينه وبين وطنه ستة عشر فرسخاً إلحاقاً له بالقصر، وليس بصحيح؛ لأنه ﷺ جمع، فجمع معه من حضر من المكيّين وغيرهم ولم يأمرهم بترك الجمع، كما أمرهم بترك القصر، وقد كان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يتم الصلاة ولم يترك الجمع، وقال ابن الزبير: إذا أفاض فلا صلاة إلا بجمع، رواه الأثرم، وكان عمر بن عبد العزيز والي مكة، فخرج، فجمع بين الصلاتين.

ولم يبلغنا عن أحد من المتقدّمين خلاف في الجمع بعرفة ومزدلفة، بل وافق عليه من لا يرى الجمع في غيره، وأمّا قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكّة، وبهذا قال عطاء ومجاهد والزهري وابن جريج والثوري والشافعي وأصحاب الرأي، وقال القاسم وسالم ومالك والأوزاعي: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، ولنا أنهم في غير سفر بعيد فلم يجز لهم القصر، انتهى.

قال الحافظ[٢]: أمّا صلاة المغرب، فعند أبي حنيفة وزفر ومحمد يجب تأخيرها إلى العشاء، فلو صلاّها في الطريق أعاد، وعن مالك: يجوز لمن به أو بدابّته عذر، فيصلّيها، لكن بعد مغيب الشفق الأحمر، وعن «المدونة»: يعيد من صلّى المغرب قبل أن يأتي جمعاً، وكذا من جمع بينهما وبين العشاء بعد مغيب الشفق فيعيد العشاء، وعن أشهب: إن جاء جمعاً قبل الشفق جمع،

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٦٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥١٥).

....

وقال ابن القاسم: حتى يغيب، وعند الشافعية وجمهور أهل العلم: لو جمع تقديماً أو تأخيراً قبل جمع أو بعد أن نزلها أو أفرد أجزأ وفاتت السنّة، واختلافهم مبنيٌّ على أن الجمع بعرفة ومزدلفة للنسك أو للسفر، انتهى.

وبسط الباجي في بيان مذاهب أصحابهم، وسيأتي شيء منه تحت قوله في الحديث: «الصلاة أمامك»، ويُشْكل على من قال: إن الجمع للسفر، إن حق الجمع السفري أن من ارتحل بعد الغروب يصلّي المغرب والعشاء، ثم يرتحل، والنبيّ ﷺ ارتحل من عرفة بعدما غربت الشمس، فكان ينبغي عندهم أن يجمع بينهما بعرفة، ثم يرتحل، وأيضاً قال ابن دقيق العيد: إنه لم ينقل أن النبيّ ﷺ كان يجمع بين الصلاتين في طول سفره ذلك، فإن كان لم يجمع في نفس الأمر فيقوى أن يكون الجمع للنسك؛ لأن الحكم المتجدّد عند تجدّد أمر يقتضي إضافة ذلك الحكم إلى ذلك الأمر، إلى آخر ما ذكر من الاحتمالات.

وقال العيني[١]: الجمع بينهما بمزدلفة لا خلاف فيه، لكن الخلاف فيه: هل هو للنسك أو لمطلق السفر أو للسفر الطويل؟ فمن قال: للنسك قال: يجمع أهل مكة ومنى والمزدلفة، ومن قال: لمطلق السفر قال: يجمعون سوى أهل المزدلفة، ومن قال: للسفر الطويل، قال: يتمّ أهل مكة ومنى وعرفة والمزدلفة وجميع من كان بينه وبينها دون مسافة القصر، ويقصر من طال سفره.

قال الترمذي[٢] بعد حديث الباب: والعمل على هذا عند أهل العلم أنه لا يصلّي المغرب دون جمع، قال زين الدين: كأنه أراد أن العمل عليه مشروعيةً واستحباباً لا تحتّماً ولزوماً، فإنهم لم يتفقوا على ذلك، بل اختلفوا فيه، فقال سفيان الثوري: لا يصلّيهما حتى يأتي جمعاً، فإن صلاهما دون جمع

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٨).
(٢) «جامع الترمذي» (٣/ ٢٣٦).

....

أعاد، وكذا قال أبو حنيفة: إن صلاّهما قبل أن يأتي المزدلفة فعليه الإعادة سواء صلاّهما قبل مغيب الشفق أو بعده.

وقال مالك: لا يصلّيهما أحد قبل جمع إلا من عذر، فإن صلاهما من عذر لم يجمع بينهما حتى يغيب الشفق، وذهب الشافعي إلى أن هذا هو الأفضل، وإنه إن جمع بينهما في وقت المغرب أو في وقت العشاء بأرض عرفات أو غيرها، أو صلّى كل صلاة في وقتها جاز ذلك، وبه قال الأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور وأبو يوسف وأشهب، وحكاه النووي عن أصحاب الحديث، وبه قال من التابعين عطاء وعروة وسالم والقاسم وسعيد بن جبير، انتهى.

وقال الدردير[١]: جمع الحاج العشاءين استناناً بالمزدلفة، وإن عجز من وقف مع الإمام عن لحاق الناس في سيرهم لمزدلفة لعجز به أو بدابّته، فبعد الشفق يجمع في أي محل كان، وإلاّ يقف معه، فكل من الفرضين يصلّي لوقته من غير جمع، وإن قُدِّمَتَا على النزول بمزدلفة، وقد صلاّهما بعد الشفق، والحال أنه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الإمام أعادهما بمزدلفة ندباً، وإن قُدِّمَتَا على الشفق أعاد المغرب ندباً، إن بقي وقتها والعشاء وجوباً لبطلانها، انتهى بتغير وزيادة من الدسوقي.

وفي «الهداية»[٢]: إذا أتى مزدلفة، فالمستحب أن يقف بقرب قزح، ويصلّي الإمام بالناس المغرب والعشاء، ولا يتطوّع بينهما، ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة؛ لأن المغرب مؤخرة عن وقتها، بخلاف الجمع بعرفة، لأن العصر مقدم على وقته، ومن صلّى المغرب في الطريق لم تجزه

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٤).
(٢) (١/ ١٤٣).

....

عند أبي حنيفة ومحمد، وعليه إعادتها ما لم تطلع الفجر، وقال أبو يوسف: يجزئه، وقد أساء، لأنه أدّاها في وقتها، فلا يجب إعادتها كما بعد طلوع الفجر، إلاّ أن التأخير من السنّة، فيصير مسيئاً بتركه.

ولهما ما روي أنه ﷺ قال لأسامة في طريق المزدلفة: «الصلاة أمامك»، معناه وقت الصلاة، وهذا إشارة إلى أن التأخير واجب، وإنما أوجب ليمكنه الجمع بينهما بالمزدلفة، فكان عليه الإعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعاً بينهما، وإذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الإعادة، انتهى.

ويستدلّ بوجوب صلاة المغرب بالمزدلفة بما قال الحافظ[1]: كان جابر ـ رضي الله عنه ـ يقول: لا صلاة إلاّ بجمع، أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح، وسيأتي عن عكرمة الإنكار على الأمراء حيث يصلّون في الطريق، ويستدلّ أيضاً بما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما صلاة المغرب بعدما يأتي الناس المزدلفة»، الحديث نصّ في أنها تحوّلت عن وقتها.

وقال ابن حزم في «المحلى»: لا تجزئ صلاة المغرب تلك الليلة إلاّ بمزدلفة، ولا به، وبعد غروب الشفق، ولا به، ثم ذكر حديث أسامة بطريقين، ثم قال: فإذا قصد عليه السلام ترك صلاة المغرب، وأخبر بأن المصلّى من أمام وأن الصلاة من أمام، والمصلى هو موضع الصلاة، فأخبر أن موضع الصلاة ووقت الصلاة من أمام، فصحّ يقيناً أن ما قبل ذلك الوقت، وما قبل ذلك المكان ليس مصلّى، ولا الصلاة فيه صلاة.

ثم ذكر أثر جابر المذكور، وروي عن عبد الله بن أبي مليكة قال: كان ابن الزبير يخطبنا فيقول: ألَا لَا صلاة إلاّ بجمع، يردّدها ثلاثاً، وعن مجاهد: لا صلاة إلاّ بجمع ولو إلى نصف الليل، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

٨٨٨/ ١٩٦ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٦ ـ باب من جمع بينهما ولم يتطوع.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٦.

٨٨٩/ ١٩٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُوسَىٰ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَىٰ ٱبْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ؛ ....

٨٨٨/ ١٩٦ ـ (**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ صلّى**) في حجة الوداع (**المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) أي جمع بينهما جمع تأخير، كما دلّ عليه الروايات الأُخَر، منها: التي تليها، وإن لم يكن لفظ حديث الباب نصاً في ذلك، ولذا قال الباجي[١]: يحتمل من جهة اللفظ أنه صلّى كل واحدة منهما بالمزدلفة، وإن كان صلّى كل واحدة منهما منفردة، ويحتمل أن يكون جمع بينهما، وهو الأظهر، انتهى.

قلت: ويؤيّد هذا الثاني لفظ البخاري برواية ابن أبي ذئب عن الزهري بهذا السند «جمع النبيّ ﷺ المغرب والعشاء بجمعٍ كل واحدة منهما بإقامة ولم يُسَبِّحْ بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما».

٨٨٩/ ١٩٧ ـ (**مالك، عن موسى بن عقبة**) بضم العين وسكون القاف المدني إمام المغازي (**عن كريب**) مصغراً (**مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد**) حِبّ النبيّ ﷺ، قال ابن عبد البرّ: كذا رواه الحفاظ الأثبات عن مالك إلا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ عَرَفَةَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ....

أشهب وابن الماجشون فقالا: عن كريب عن ابن عباس عن أسامة أخرجه النسائي، والصحيح إسقاط ابن عباس من إسناده، كذا في «الفتح» و«التنوير» **(أنه سمعه)** أي سمع كريب أسامة، وهذا نصّ على عدم الواسطة.

(يقول: دفع) أي رجع **(رسول الله ﷺ من)** وقوف **(عرفة)** بعد الغروب **(حتى إذا كان بالشعب)** ـ بكسر المعجمة وسكون العين المهملة ـ الطريق بين الجبلين، واللام هٰهنا للعهد، بيّنه محمد بن حرملة عن موسى بن عقبة في البخاري بلفظ: «فلما بلغ رسول الله ﷺ الشعب الأيسر الذي دون المزدلفة أناخ»، فبيّن أنه قرب المزدلفة **(نزل فبال)** قال الباجي[١]: ليس النزول بالشعب بسنة؛ لأنه ليس من جنس العبادات، قال ابن حبيب: لم ينزل النبيّ ﷺ بين عرفات وجمع إلا ليهريق الماء.

قلت: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كثير الاتباع لرسول الله ﷺ فيقتدي في ذلك أيضاً، فقد أخرج البخاري برواية جويرية عن نافع: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «يجمع بين المغرب والعشاء بجمع غير أنه يمر بالشعب الذي أخذه رسول الله ﷺ فيدخل، فينتفض، ويتوضأ، ولا يصلّي حتى يصلّي بجمع»، قال الحافظ[٢]: قوله: «فينتفض» أي يستجمر، وأخرجه الفاكهي من طريق سعيد بن جبير قال: «دفعت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من عرفة، حتى إذا وازينا الشعب الذي يصلّي فيه الخلفاء المغرب دخله ابن عمر، فتنفض فيه، ثم توضّأ وكبر وانطلق حتى جاء جمعاً»، الحديث.

وروى الفاكهي أيضاً من طريق ابن جريج قال: قال عطاء: وأردف

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

فَتَوَضَّأَ، ....

النبيّ ﷺ أسامة، فلما جاء الشعب الذي يصلّي فيه الخلفاء الآن المغرب نزل، فأهراق الماء، ثم توضأ، وظاهر هذين الطريقين أن الخلفاء كانوا يصلّون المغرب عند الشعب المذكور قبل دخول وقت العشاء، وهو خلاف السنّة في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة.

ووقع عند مسلم من طريق محمد بن عقبة عن كريب: لما أتى الشِّعْبَ الذي ينزله الأمراء، وله من طريق إبراهيم بن عقبة عن كريب: الشعب الذي ينيخ الناس فيه للمغرب، والمراد بالخلفاء والأمراء في هذا الحديث بنو أميّة، فلم يوافقهم ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ على ذلك، وقد جاء عن عكرمة إنكار ذلك.

فروى الفاكهي من طريق ابن أبي نجيح: سمعت عكرمة يقول: «اتّخذه رسول الله ﷺ مبالاً، واتخذتموه مصلّى»، وكأنه أنكر بذلك على من ترك الجمع بين الصلاتين لمخالفته السنّة في ذلك، انتهى.

(فتوضأ) قال الحافظ في «الفتح»: الماء الذي توضّأ به النبيّ ﷺ ليلتئذٍ كان من ماء زمزم، كما رواه عبد الله بن أحمد في «زوائد مسند» أبيه بإسناد حسن من حديث علي، وفيه رَدٌّ على منع استعماله لغير الشرب، انتهى.

قال ابن حجر في «شرح المناسك»: كذا قيل، وإنما يتم أن لو ثبت أنه كان معه غيره، وإلا فيحتمل أن وضوءه به لتعينه، انتهى.

قلت: وفيه أيضاً أن استعماله ﷺ لا يقاس عليه استعمال غيره، كيف؟ وقد رجح طهارة فضلاته، وفي «الدر المختار»[1]: يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال، وفيه أيضاً يرفع الحدث بماء مطلق وماء زمزم بلا كراهة، وعن أحمد يكره، قال ابن عابدين: استفيد من الأول أن نفي الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث، انتهى.

(١) (٦٨٨/٢).

فَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ، ....

وفي «الأنوار»[١] عن «شرح الخرشي»: مما يستحب لكل من بمكة أن يكثر من شرب ماء زمزم، ويتوضأ، ويغتسل به ما أقام بمكّة، انتهى.

(**فلم يسبغ الوضوء**) اختلف في المراد بذلك على أقوال، أوجهها: أنه خفّفه كما في رواية محمد بن حرملة، فتوضأ وضوءاً خفيفاً، وقيل: معناه توضأ مرة مرة أو خفّف استعمال الماء بالنسبة إلى غالب عادته، وقيل: المراد اللغوي، وتعقب، قال الحافظ[٢]: وأغرب ابن عبد البر في معنى قوله: «فلم يسبغ الوضوء» أي استنجى به، وأطلق عليه اسم الوضوء اللغوي، لأنه من الوضاءة وهي النظافة، ومعنى الإسباغ الإكمال أي لم يكمل وضوءه، فيتوضأ للصلاة، قال: وقيل: إنه توضأ وضوءاً خفيفاً، ولكن الأصول تدفع هذا، لأنه لا يشرع الوضوء لصلاة واحدة مرتين، وليس ذلك في رواية مالك، ثم قال: وقيل: إن معنى قوله: «لم يسبغ الوضوء» أي لم يتوضّأ في جميع الأعضاء، بل اقتصر على بعضها، واستضعفه.

وحكى ابن بطال: أن عيسى بن دينار من قدماء أصحابهم، سبق ابن عبد البر إلى ما اختاره أولاً، وهو متعقب بهذه الرواية الصريحة، أي رواية محمد بن حرملة، وقد تابعه عليها محمد بن عقبة أخو موسى أخرجه مسلم بمثل لفظه، وتابعهما إبراهيم بن عقبة أخو موسى أيضاً، أخرجه مسلم أيضاً بلفظ: «وضوءاً ليس بالبالغ»، وقد أخرج البخاري في «باب الرجل يوضئ صاحبه»، قال أسامة: فجعلت أصبّ عليه، ويتوضأ، ولم تكن عادته ﷺ أن يباشر ذلك أحد منه حال الاستنجاء.

ويوضحه أيضاً ما في مسلم في هذه القصّة بلفظ: «ذهب إلى الغائط فلما

---

(١) (ص٦٤٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٢٠).

. . . .

رجع صببت عليه من الإداوة»، قال القرطبي: اختلف الشرّاح في قوله: «ولم يسبغ الوضوء»، هل المراد به اقتصر على بعض الأعضاء، فيكون وضوءاً لغوياً، أو اقتصر على بعض العدد، فيكون وضوءاً شرعياً؟ وكلاهما محتمل، ويعضد الثاني ما في الرواية الأخرى: «وضوءاً خفيفاً»، لأنه لا يقال للناقص: وضوءاً خفيفاً، وأما اعتلال ابن عبد البرّ بأن الوضوء لا يشرع مرتين بصلاة واحدة فليس بلازم لاحتمال أنه توضأ ثانياً لحدث طارئ.

وليس الشرط بأنه لا يشرع تجديد الوضوء إلاّ لمن أدّى به صلاة فرضاً أو نفلاً متفق عليه، بل ذهب جماعة إلى جوازه، وإن كان الأصح خلافه، وإنما توضأ أولاً ليستديم الطهارة، ولا سيّما في تلك الحالة لكثرة الاحتياج إلى ذكر الله حينئذ، وخفّف الوضوء لقلّة الماء حينئذ، وقال الخطابي: إنما ترك إسباغه حين نزل الشعب ليكون مستصحباً للطهارة في طريقه، وتجوّز فيه، لأنه لم يرد أن يصلّي به، فلما نزل وأرادها أسبغه، انتهى.

وقال الباجي[1]: يريد بقوله: «توضأ» الاستنجاء من البول، ويريد بقوله: «لم يسبغ الوضوء» لم يتوضأ وضوء الحدث، ولذلك قال أسامة: الصلاة يا رسول الله تذكرة لها، لما رأى من تركه الاستعداد لها بالوضوء، ويحتمل أن يريد بقوله: «فتوضأ» وضوء الحدث، وأراد بقوله: «لم يسبغ» لم يبالغ فيه مبالغته إذا أراد الصلاة به، وقد روي هذا المعنى في الحديث، فيكون الوضوء ذلك وضوءاً آخر ليكون على طهارة، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»: أما من زعم أن المراد بالوضوء الاستنجاء فباطل، لقوله في الرواية الأخرى: «فجعلت أصبّ عليه وهو يتوضأ»، ولقوله هٰهنا: «لم يسبغ الوضوء»، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

فَقُلْتُ لَهُ: الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «الصَّلَاةُ أَمَامَكَ»، ....

وما أورد من أن تجديد الوضوء لا يشرع إلاّ لمن أدّى به عبادة يتوقف على الطهارة لا يرد على المالكية ولا على الحنفية، أمّا على المالكية فلأن تجديد الوضوء بدون أداء عبادة، وإن لم يشرع عندهم لكن يخص منه ما لم يسبغ الوضوء أولاً.

قال الدردير[١]: نُدِب تجديد وضوء إن صلّى به ولو نفلاً أو فعل به ما يتوقف على طهارة كطواف ومسّ مصحف على الراجح، فلو لم يفعل به ما يتوقف على الطهارة لم يجز التجديد، أي يكره أو يمنع، قال الدسوقي: قوله: «لم يجز التجديد» أي ما لم يكن توضأ أولاً واحدة واحدة أو اثنتين اثنتين، فله أن يُجَدِّدَ بحيث يكمل الثلاث، انتهى.

أمّا على الحنفية، فلما في «مراقي الفلاح»: نُدِب تجديده للمداومة عليه، وللوضوء على وضوء إذا تبدّل مجلسه، لأنه نور على نور، وإذا لم يتبدّل فهو إسراف، انتهى. وهٰهنا تبدّل المجلس أي التبدّل.

(**فقلت له: الصلاة**) بالنصب على الإغراء، أو بتقدير أتذكر، أو تريد، ويؤيّد ذلك ما في رواية للبخاري: أتصلّي يا رسول الله؟ أو بحذف «صلّ»، ويجوز الرفع على تقدير «حانت الصلاة»، كذا في «الفتح»[٢]. (**يا رسول الله**) ﷺ (**فقال: الصلاة**) بالرفع مبتدأ، وخبره (**أمامك**) بفتح الهمزة والنصب على الظرفية، أي موضع هذه الصلاة قدامك، وهو المزدلفة، فهو من ذكر الحال، وإرادة المحل.

ويؤيّد ذلك ما في رواية للبخاري: «المصلّى أمامك»، أو التقدير: وقت الصلاة قدامك، ففيه حذف مضاف؛ إذ الصلاة نفسها لا توجد قبل إيجادها، وإذا وجدت لا تكون أمامه.

(١) «الشرح الكبير»(١/ ١٢٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢١).

فَرَكِبَ، ....

قال الباجي[١]: قوله: «الصلاة أمامك» يقتضي أن ذلك ليس بوقت الصلاة، أو أن ذلك ليس بموضع الصلاة، أو أن الأمرين جميعاً قد اتّفقا هنالك، ومن وقف مع الإمام ودفع بدفعه، فقد قال مالك: لا يصلّي حتى يأتي المزدلفة، واستدلّ على ذلك بقوله: الصلاة أمامك، فمن صلّى دون أن يأتي المزدلفة دون عذر، فقال ابن حبيب: يعيد متى علم بمنزلة من صلّى قبل الزوال لقوله ﷺ: «الصلاة أمامك»، وبه قال أبو حنيفة، وقال أشهب: بئس ما صنع، ولا إعادة عليه إلاّ أن يصلّيهما قبل مغيب الشفق، فيعيد العشاء وحدها أبداً، وبه قال الشافعي، ومن أسرع فأتى المزدلفة قبل مغيب الشفق، فقد قال ابن حبيب: لا صلاة له، لا لإمام ولا لغيره حتى يغيب الشفق، ووجه ذلك قوله ﷺ: «الصلاة أمامك» ثم صلاّها بالمزدلفة بعد مغيب الشفق، انتهى.

(فركب) رسول الله ﷺ ناقته القصواء بعدما نزل عنها فبال وتوضأ، ويُشكل على هذا ما أخرجه أبو داود وأحمد عن الشريد ـ رضي الله عنه ـ يقول: أفضت مع رسول الله ﷺ، فما مست قدماه الأرض حتى أتى جمعاً.

قال القاري: قال الطيبي: عبارة عن الركوب من عرفة إلى الجمع، يعني فما يرد عليه أنه ﷺ نزل فتوضأ، انتهى. وحاصله أنه بالغ في بيان ركوب النبيّ ﷺ في السير من عرفات إلى المزدلفة بأنه ﷺ قطع تلك المسافة راكباً، ولم يمش على الأرجل في تلك المسافة، وليس معناه أنه لم ينزل عن الناقة، فلا يعارض حديث أسامة، وأما الجواب بترجيح رواية أسامة، كما فعله صاحب «العون» بأن أسامة كان رديفه ﷺ فبعيدٌ، فإنه وقعت في حديث الشريد أنه كان مع رسول الله ﷺ، فلا سبيل لترجيح أحدهما على الآخر، كذا أفاده الشيخ في «البذل»[٢].

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ٢٣٦).

فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ، نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ....

(فلما جاء المزدلفة نزل) عن القصواء **(فتوضأ)** قال الزرقاني: بماء زمزم **(فأسبغ الوضوء)** يحتمل تجديد الوضوء، أو لحدثٍ طرأ **(ثم أقيمت الصلاة)** ولم يذكر فيه النداء، وبهذا استدلّ من ذهب إلى عدم النداء في الأولىٰ، كما سيأتي في آخر الباب **(فصلّى المغرب)** قال الحافظ: أي لم يبدأ بشيء قبل الصلاة، قال الباجي: يريد ـ والله أعلم ـ تعجيل صلاة المغرب عند الوصول أو قبل أن يعيد[١] كل إنسان مكان نزوله، فلما صلّى المغرب اتّسع الوقت للعشاء، فذهب كل إنسان إلى تعيين مكان نزوله وإناخة بعيره.

(ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله) قال الحافظ[٢]: وبَيَّنَ مسلم من وجه آخر عن كريب أنهم لم يزيدوا بين الصلاتين على الإناخة، ولفظه: «فأقام المغرب، ثم أناخ الناس، ولم يحلوا حتى أقام العشاء، فصلّوا، ثم حلّوا»، وكأنهم صنعوا ذلك رفقاً بالدواب، أو للأمن من تشويشهم بها، وفيه أنه لا بأس بالعمل اليسير بين الصلاتين، ولا يقطع ذلك الجمع، انتهى.

قال الباجي[٣]: وتعشّى النبيّ ﷺ بعد ذلك على رواية ابن مسعود، ليُتِمَّ كلّ إنسان ما يحتاج إليه من إناخة بعيره، والتخفيف عن راحلته، قال أشهب: يحطّ عن راحلته بعد المغرب إن شاء، وإن لم يكن بها ثقل، فإن ذلك قريب لا تفاوت فيه بين الصلاتين، وليس ذلك بعمل مشروع بين الصلاتين، فيعتبر، وإنما هو مباح موسع.

وقد سئل مالك فيمن أتى المزدلفة أيبدأ بالصلاة أم يؤخّر حتى يحطّ عن

---

(١) كذا في الأصل، اهـ، «ش».

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٣٨).

....

راحلته؟ فقال: أما الرحل الخفيف، فلا بأس أن يبدأ به قبل الصلاة، وأمّا المحامل والزوامل، فلا أرى ذلك، وليبدأ بالصلاتين، ثم يحط راحلته، وقال أشهب: لو حطّ رحله بعد أن يصلّي المغرب أحبّ إليّ ما لم يضطر إلى ذلك، لما بدابّته من الثقل، أو لغير ذلك من العذر، ووجه ذلك أن تقديم الصلاة مشروع؛ لأن ذلك فعل النبيّ ﷺ غير أن العمل اليسير ليس بفاصل بين الوصول والصلاة لا سيما إذا كان لعذر، وقد توضّأ النبيّ ﷺ بالمزدلفة، انتهى.

وما قال الباجي: «إن النبيّ ﷺ تعشّى بعد ذلك» على رواية ابن مسعود، وافقه على ذلك صاحب «الهداية» وغيره.

لكن تعقبه شراح «الهداية» وغيرهم بأنه ثبت ذلك من فعل ابن مسعود بنفسه لا مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، قال الحافظ في «الدراية»: حديث «أن النبيّ ﷺ تعشّىٰ ثم أفرد الإقامة للعشاء»، لم أجده مرفوعاً صريحاً، وإنما هو عند البخاري من عمل ابن مسعود، وفيه أنه صلّى الصبح حين طلع الفجر، وفيه قوله: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما المغرب والفجر»، ثم قال في آخره: «رأيت النبيّ ﷺ يفعله»، فاحتمل مراده بذلك أصل الجمع، وأصل التحويل على ما فهمه، أو جميع ما صدر منه، انتهى.

قلت: ولعلّ الباجي وصاحب «الهداية» ومن وافقهما حملوا الحديث على هذا الاحتمال الثاني، والجمهور لا سيما الحنفية حملوه على الأوّل، ولذا ندبوا أن لا يفرد الإقامة أيضاً للعشاء، بل يكفي الإقامة الأولى، كما سيأتي في محله.

وأوّل الشيخ في «البذل»[1] حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بأن

---

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١٩٧).

ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّاهَا، وَلَم يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئاً.

أخرجه البخاريّ في: ٤ ـ كتاب الوضوء، ٦ ـ باب إسباغ الوضوء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٧٦.

بعض الصحابة تَعَشّوا بينهما بحضرة النبيّ ﷺ وبإذنه، وباعتبار ذلك نسبه إليه ﷺ، وهذا سائغ في الأحاديث كثير الوقوع فيها.

(ثم أقيمت العشاء فصلاها) بالناس، قال الموفق[1]: السنّة التعجيل بين الصلاتين، وأن يصلّي قبل حطّ الرحال لحديث أسامة، وفي بعض طرقه أن النبيّ ﷺ أقام المغرب، ثم أناخ الناس في منازلهم، ولم يحلّوا حتى أقام العشاء الآخرة، فصلّى، ثم حَلُّوا، رواه مسلم. **(ولم يصلّ بينهما شيئاً)** أي لم يتنفّل بينهما.

قال الموفق: السنّة أن لا يتطوّع بينهما، قال ابن المنذر: ولا أعلمهم يختلفون في ذلك، وقد روي عن ابن مسعود أنه تطوّع بينهما، ورواه عن النبيّ ﷺ، ولنا حديث أسامة وحديث ابن عمر، وحديثهما أصح، انتهى.

قلت: المراد بحديث أسامة حديث الباب، وحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه البخاري[2] في «باب من جمع بينهما ولم يتطوّع» بلفظ: «جمع النبيّ ﷺ المغرب والعشاء بجمعٍ، كلُّ واحدةٍ منهما بإقامة، ولم يسبح بينهما، ولا على أثر كل واحدة منهما».

قال الحافظ[3]: يستفاد منه أنه ترك التنفّل عقب المغرب وعقب العشاء، ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرّح بأنه لم يتنفل بينهما بخلاف

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٨١).

(٢) رقم الحديث (١٦٧٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٣).

....

العشاء، فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفَّلَ بعد ذلك في أثناء الليل، ومن ثَمَّ قال الفقهاء: تُؤخر سنة العشاءين عنهما، ونقل ابن المنذر الإجماع على ترك التطوّع بينهما؛ لأنهم اتّفقوا على أن السنّة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، ومن تنفّل بينهما لم يصح أنه جمع بينهما، انتهى.

ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود عند البخاري بلفظ: «صلّى المغرب وصلّى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشّى»، الحديث، واستدلّ به على جواز التنفّل بينهما لمن أراد الجمع، ولا حجّة فيه؛ لأنه لم يرفعه، ويحتمل أن لا يكون قصد الجمع، انتهى.

قلت: اشترط الشافعية لصحة جمع التقديم أن لا يتطوّع بينهما.

قال النووي في «مناسكه»: إن أراد الجمع في وقت الأولى، فله ثلاث شروط: أن يبدأ بالأولى، وأن ينوي الجمع قبل فراغه منها، وأن لا يفرق بينهما بصلاة سنة ولا غيرها، وإن أراد الجمع في وقت الثانية، وجب عليه أن ينوي تأخير الأولى إلى الثانية للجمع، فإن لم ينوِ تأخيرها حتى خرج الوقت أثم، وصارت قضاء، ويستحب أن يبدأ بالأولى ولا يفرق بينهما، فإن خالف، وبدأ بالثانية، أو فرق جاز على الأصح، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن جمع في وقت الأولى اعتبرت المواصلة بينهما، وهو أن لا يفرق بينهما إلاّ تفريقاً يسيراً، والمرجع في اليسير إلى العرف، ومتى احتاج إلى الوضوء والتيمّم فعله إذا لم يطل الفصل، وإن صلّى بينهما السنة بطل الجمع؛ لأنه فرق بينهما بصلاة، فبطل الجمع، كما لو صلّى بينهما غيرها. وعنه: لا يبطل؛ لأنه تفريق يسيرٌ أشبه ما لو توضأ. وإن جمع في وقت الثانية جاز التفريق؛ لأنه متى صلّى الأولى فالثانية في وقتها، لا تخرج بتأخيرها

---

(١) «المغني» (٣/ ١٣٨).

٨٩٠/١٩٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ ....

عن كونها مؤدّاة، وفيه وجه آخر، أن المتابعة مشترطة؛ لأن الجمع حقيقته ضَمُّ الشيء إلى الشيء، ولا يحصل مع التفريق، والأول أصح؛ لأن الأولى بعد وقوعها صحيحة لا تبطل بشيء يوجد بعدها، انتهى.

وقال الدردير[1]: ولا تنفل بينهما أي يمنع بمعنى يكره فيما يظهر، إذ لا وجه للحرمة، وإن وقع التنفل لا يمنع الجمع، ولا تنفل بعدهما أيضاً، أي يمنع في المسجد.

وأمّا عند الحنفية فيكره التطوّع بينهما، كما صرّح به القاري في «شرح اللباب»، وأما بعدهما فيكره في الجمع بعرفة لا المزدلفة، قال القاري[2]: ولا يتطوّع بينهما، بل يصلّي سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما، انتهى.

وتقدّم عن الدردير: ولا تنفل بعدهما أيضاً، وفي «الأنوار» من مسالك المالكية: وليس لمريد الجمع أن يتنفل بين الفرضين ولا بعدهما، انتهى.

وقال ابن حجر في «شرح المنهاج»: يسنّ بعد صلاة المغرب إناخة كل جمله، ثم يعقله، ثم يصلون العشاء، ثم يحلّون، ثم يصلّون الرواتب والوتر، وقال أيضاً في «شرح المناسك»: السنّة الاقتصار على الرواتب، ولا يتنفلون تنفّلاً مطلقاً، لئلاّ ينقطعوا به عن المناسك، بل قال جمعٌ: أن لا يسنّ الرواتب ولا غيرها، انتهى.

٨٩٠/١٩٨ ـ (**مالك عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن عدي**) بالدال المهملة وشدّ الياء (**ابن ثابت الأنصاري**) عالم الشيعة وقاضيهم وإمام مسجدهم، كما في «المحلى»، (**أن عبد الله بن يزيد**) بياء قبل الزاي، ابن زيد بلا ياء، ابن

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٧١).

(٢) «شرح اللباب» (ص١١٤).

الْخَطْمِيَّ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ؛ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٩٦ ـ باب من جمع بينهما ولم يتطوّع.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٤٧ ـ باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، حديث ٢٨٥.

حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة الأوسي الأنصاري، أبو موسى (**الخطمي**) بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة إلى خطمة، فخذٌ من أوس، كذا في «المحلى»، صحابي صغير، ولي الكوفة لابن الزبير، كذا في «التقريب»[(١)]، شهد الحُديبية وهو صغير، وشهد الجمل، وصفّين مع علي ـ رضي الله عنه ـ، من رواة الستة، وكان جدّ عدي لأمّه، كذا في «المحلّى».

(أخبره) أي أخبر عبد الله عدياً (أن أبا أيوب) خالد بن زيد (**الأنصاري**) الصحابي الشهير (**أخبره أنه صلّى مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) أي جمع بينهما جمع تأخير، قال الحافظ[(٢)]: وللطبراني من طريق جابر الجعفي عن عدي بهذا الإسناد: «صلّى بجمع المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين بإقامة واحدة»، وفيه ردّ على قول ابن حزم: أن حديث أبي أيوب ليس فيه ذكر أذان ولا إقامة؛ لأن جابراً وإن كان ضعيفاً، فقد تابعه محمد بن أبي ليلى عن عدي على ذكر الإقامة فيه عند الطبراني أيضاً، فيقوّي كل واحدٍ منهما الآخر، انتهى.

قلت: وورد ذكر الإقامة في حديث أبي أيوب هذا بطرق أُخر، ذكرها الزيلعي في «نصب الراية»[(٣)]، وعنه الشيخ في «البذل»[(٤)].

---

(١) «تقريب التهذيب» (٢/ ١٣٥).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٤).

(٣) (٣/ ٦٩).

(٤) «بذل المجهود» (٩/ ١٩٦).

٨٩١/ ١٩٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ، بِالْمُزْدَلِفَةِ جَمِيعاً.

٨٩١/ ١٩٩ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يصلّي المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعاً**) اتّباعاً للنبيّ ﷺ، وعقَّبَ المصنف المرفوع بالموقوف إشارةً إلى بقاء العمل به بعده ﷺ، ولم يرد في الأثر المذكور ذكر الأذان والإقامة، واختلفت الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في ذلك، حتى قال ابن حزم على ما حكاه عنه العيني: وأشد الاضطراب في ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فإنه روي عنه من عمله الجمع بينهما بلا أذان ولا إقامة، وروي عنه أيضاً بإقامة واحدة، وروي عنه موقوفاً بأذان واحد وإقامة واحدة، وروي عنه مسنداً بإقامتين، وروي عنه مسنداً بأذان واحد وإقامة واحدة، انتهى.

قلت: وخرج ابن حزم هذه الرواياتِ في «المحلى»، وسيأتي ما قال الحافظ[1] بعد ما ذكر الأقوال المختلفة: وقد جاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كل واحد من هذه الصفات أخرجه الطحاوي وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان، وهو المشهور عن أحمد، انتهى.

واختلف أهل العلم في النداء والإقامة في الصلاتين بجمعٍ على أقوالٍ.

قال العيني[2]: للعلماء فيه ستة أقوال، **أحدها**: أنه يقيم لكل واحدة منهما ولا يؤذن لواحدة منهما، وهو قول القاسم وسالم وإحدى الروايات عن ابن عمر، وبه قال إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل في أحد القولين عنه، وهو قول الشافعي وأصحابه فيما حكاه عنه الخطابي.

الثاني: أن يصلّيهما بإقامة واحدة للأولى، وهو إحدى الروايات عن ابن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٩).

....

عمر، وهو قول سفيان الثوري فيما حكاه الترمذي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم، انتهى. وقال ابن حزم: هو قول سفيان وأحمد بن حنبل في أحد قوليهما. وبه أخذ أبو بكر بن داود، انتهى.

الثالث: أنه يؤذن للأولى، ويقيم لكل واحدة منهما، وهو قول أحمد بن حنبل في أصح قوليه، وبه قال أبو ثور وعبد الملك بن الماجشون من المالكية والطحاوي، وقال الخطابي: هو قول أهل الرأي، وذكر ابن عبد البرّ أن الجوزجاني حكاه عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وهو قول زفر من أصحابنا، وقال النووي: هو الصحيح عند أصحابنا، وقال في «الإيضاح»: إنه الأصح.

الرابع: أنه يؤذّن للأولى ويقيم لها، ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، حكاه النووي وغيره، قال العيني: هو مذهب أصحابنا.

الخامس: أنه يؤذّن لكل منهما، ويقيم. وبه قال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود، وهو قول مالك وأصحابه إلاّ ابن الماجشون، وليس لهم في ذلك حديث مرفوع، قاله ابن عبد البرّ.

السادس: أنه لا يؤذّن لواحدة منهما، ولا يقيم، حكاه المحب الطبري عن بعض السلف، انتهى.

قلت: وهذا إحدى الروايات عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حكاه ابن حزم في «المحلى»، فقال: روينا من طريق حماد بن زيد وحماد بن سلمة، قاله ابن زيد عن نافع قال: لم أحفظ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أذاناً ولا إقامة بجمع، يعني مزدلفة، وقال ابن سلمة عن أنس عن ابن سيرين، قال: صلّيت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بجمعٍ المغربَ بلا أذان ولا إقامة، ثم العشاء بلا أذان ولا إقامة، انتهى.

....

وقوله: عن أنس عن ابن سيرين هكذا في الأصل، والظاهر عندي أنه من غلط الناسخ، والصواب أنس بن سيرين، فتأمّل[1].

ثم قال العيني[2]: فإن قلت: ما الأصل في هذه الأقوال؟ قلت: الذي قال بأذان واحد وإقامتين، قال برواية جابر، والذي قال: بلا أذان ولا إقامة قال بحديث أبي أيوب وابن عمر، فإنه ليس فيهما أذان ولا إقامة، وكذا رواه طلق بن حبيب وابن سيرين ونافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من فعله، والذي قال بإقامة واحدة، قال: بحديث الزهري عن سالم عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة»، وكذا رواه ابن عباس مرفوعاً عند مسلم. والذي قال بإقامة للمغرب وإقامة للعشاء قال بحديث أسامة، وكذا فعله عمر بن الخطاب، فهذه الأحاديث التي رويت كلها مسندة، قاله ابن حزم، انتهى.

وأخرج في «المحلى» هذه الروايات، وقال الحافظ تحت حديث ابن مسعود: من عمله من إفراد الأذان والإقامة لكل من الصلاتين، والتعشي بينهما، في هذا الحديث مشروعية الأذان والإقامة لكل من الصلاتين إذا جمع بينهما، قال ابن حزم: لم نجده مروياً عن النبيّ ﷺ ولو ثبت عنه لقلت به، ثم أخرج من طريق عبد الرزاق عن أبي بكر بن عياش عن أبي إسحاق في هذا الحديث، قال أبو إسحاق: فذكرته لابن جعفر محمد بن علي فقال: أما نحن أهل البيت فهكذا نصنع، قال ابن حزم: وقد روي عن عمر من فعله.

قال الحافظ: أخرجه الطحاوي بسند صحيح عنه، وقد أخذ بظاهره مالك، وهو اختيار البخاري، وروى ابن عبد البرّ عن أحمد بن خالد أنه كان

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ١٩٣ ـ ٢٠٠).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٦٩).

. . . .

يتعجّب من مالك حيث أخذ بحديث ابن مسعود، وهو من رواية الكوفيين مع كونه موقوفاً، ومع كونه لم يروه، ويترك ما روي عن أهل المدينة وهو مرفوع، قال ابن عبد البر[١]: وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة، وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، وتركوا ما رووا في ذلك عن ابن مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحداً. قال الحافظ[٢]: والجواب عن ذلك أن مالكاً اعتمد على صنيع عمر ـ رضي الله عنه ـ وإن كان لم يروه في «الموطأ»، انتهى.

قلت: والجواب عن الحنفية أنهم أخذوا بعمل ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، ولذا قالوا: إذا تشاغل بشيء أعاد الإقامة فقط لحديث ابن مسعود كما في «الهداية» وغيره، فهم عملوا على الحديثين معاً.

ثم قال الحافظ[٣]: واختار الطحاوي ما جاء عن جابر، يعني في حديثه الطويل الذي أخرجه مسلم، أنه جمع بينهما بأذان واحد وإقامتين، وهو قول الشافعي في القديم، ورواية عن أحمد، وبه قال ابن الماجشون وابن حزم، وقوّاه الطحاوي بالقياس على الجمع بعرفة، وقال الشافعي في الجديد والثوري، وهو رواية عن أحمد: يجمع بينهما بإقامتين فقط، وهو ظاهر حديث أسامة الماضي قريباً، وقد جاء عن ابن عمر كل واحد من هذه الصفات، أخرجه الطحاوي وغيره، وكأنه كان يراه من الأمر الذي يتخيّر فيه الإنسان، وهو المشهور عن أحمد، انتهى.

قال الخرقي[٤]: ثم يصلّي مع الإمام المغرب وعشاء الآخرة بإقامة لكل

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ١٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٢٥).

(٤) «المغني» (٥/ ٢٧٨).

....

صلاة، فإن جمع بينهما بإقامة فلا بأس، قال الموفق: السنّة أن لا يصلّي المغرب حتى يصل مزدلفة، فيجمع بينهما وبين العشاء، لا خلاف في هذا، ويقيم لكل صلاة إقامة لرواية أسامة، وروي هذا القول عن ابن عمر. وبه قال الشافعي وإسحاق، وإن جمع بينهما بإقامة الأولى، فلا بأس، يروى ذلك عن ابن عمر أيضاً، وبه قال الثوري، لرواية ابن عمر عند مسلم.

وإن أذّن للأولى، وأقام، ثم أقام للثانية فحسن، فإنه يروى في حديث جابر، وهو متضمّن للزيادة، وهو معتبر بسائر الفوائت والمجموعات، وهو قول ابن المنذر وأبي ثور، والذي اختاره الخرقي إقامة لكل صلاة من غير أذان، قال ابن المنذر: هو آخر قولي أحمد؛ لأنه رواية أسامة، وهو أعلم بحال النبيّ ﷺ؛ لأنه كان رديفه، وإنما لم يؤذن للأولى هٰهنا؛ لأنها في غير وقتها بخلاف المجموعتين بعرفة، وقال مالك: يجمع بينهما بأذان وإقامتين، وروي ذلك عن عمر وابن عمر وابن مسعود، واتّباع السنة أَوْلَى. قال ابن عبد البرّ: لا أعلم فيما قاله مالك حديثاً مرفوعاً بوجهٍ من الوجوه، انتهى.

وما حكي من مذهب مالك وقع فيه تحريف من الناسخ، والصواب فيه بأذانين وإقامتين، كما هو المعروف من مذهبه، وعليه يترتّب قول ابن عبد البر، وإلا فأذان وإقامتان ثابتة من حديث جابر المرفوع، كما تقدم قريباً، وهكذا حكى مذهب مالك ابن العربي وابن حزم وغيرهما.

وفي «الهداية»[(١)]: يصلّي الإمام بالناس المغرب والعشاء بأذان وإقامة واحدة، وقال زفر: بأذان وإقامتين اعتباراً بالجمع بعرفة. ولنا، رواية جابر أن النبيّ ﷺ جمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، ولأن العشاء في وقته، فلا يفرد بالإقامة إعلاماً بخلاف العصر بعرفة؛ لأنه مقدم على وقته، فأفرد بها الزيادة للإعلام.

---

(١) (١/١٤٣).

....

قال شراح «الهداية» وأصحاب التخريج: رواية جابر هذه أخرجها ابن أبي شيبة حدّثنا ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن جابر: أن رسول الله ﷺ صلّى المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامة لم يسبّح بينهما، قالوا: وهو متن غريب؛ لأن المعروف في حديث جابر عند مسلم وغيره أنه صلاهما بأذانين وإقامتين.

وفي «صحيح مسلم» عن سعيد بن جبير: أفضنا مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فلما بلغنا جمعاً صلّى بنا المغرب ثلاثاً، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة، فلما انصرف قال ابن عمر: هكذا صلّى بنا رسول الله ﷺ في هذا المكان، وأخرج أبو الشيخ بسنده عن ابن عباس: أن النبيّ ﷺ صلّى المغرب والعشاء بجمع بإقامة واحدة، وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال: أقبلت مع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من عرفات إلى المزدلفة، فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى أتينا مزدلفة، فأذّن وأقام، أو أمر إنساناً، فأذّن وأقام، فصلّى المغرب ثلاث ركعات، ثم التفت إلينا، فقال: الصلاة، فصلّى العشاء ركعتين، ثم دعا بعشائه.

قال: وأخبرني علّاج بن عمرو بمثل حديث أُبَيّ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقيل لابن عمر في ذلك، فقال: صلّيت مع رسول الله ﷺ هكذا، قاله ابن الهمام[1]، وأخرج أبو داود أيضاً عن عبد الله بن مالك قال: صلّيت مع ابن عمر المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين، فقال له مالك بن الحارث: ما هذه الصلاة؟ قال: صلّيتهما مع رسول الله ﷺ في هذا المكان بإقامة واحدة، وتقدم قريباً في حديث أبي أيوب برواية الطبراني وغيره الجمع بينهما بإقامة واحدة.

(١) «فتح القدير» (٢/ ٣٧٧).

(٦٦) باب صلاة منى

٨٩٢/ ٢٠٠ ـ قَالَ مَالِكٌ فِي أَهْلِ مَكَّةَ: ....

---

(٦٦) صلاة منى

هكذا ترجم البخاري في «صحيحه»، والمراد الصلاة بها أيام التشريق فلا يشكل بما تقدم قريباً من الصلاة بها يوم التروية، وأيضاً المقصود هٰهنا حكم الصلاة بمنى من القصر والإتمام.

قال الحافظ[1]: لم يذكر المصنف حكم المسألة لقوّة الخلاف فيها، وخصّ منى بالذكر، لأنها المحل الذي وقع فيها ذلك قديماً، واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم بناءً على أن القصر بها للسفر أو للنسك؟ واختار الثاني مالك إلى آخر ما تقدّم من كلامه، تحت قول مالك: إن الصّلاة يوم عرفة إنما هي ظهر، ولكنها قصرت من أجل السفر. وتقدّم هناك اختلاف الأئمّة.

وحاصله أن الصلاة بمنى وعرفة والمزدلفة وغيرها تقصر للسفر عند الأئمّة الثلاثة والجمهور، فيختصّ القصر بالمسافر الشرعي عندهم، ومن لا يكون مسافراً شرعياً لا يقصر، بل يتمّ أربع ركعات أو القصر لأجل النسك على ما هو المشهور عن الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ وهكذا حكى مذهبه غير واحد من نقلة المذاهب، لكن الصواب عندي أن القصر عند الإمام مالك للنُّسُك بشرط السفر، لكن لا للسفر الشرعي، بل لمطلق السفر، ولأجل ذلك يتمّ عنده أهل منى والمزدلفة وعرفة في مواضعهم، ويقصرون في غير مواضعهم كما تقدم النص بذلك عن الدردير وغيره.

٨٩٢/ ٢٠٠ ـ (**قال مالك في أهل مكّة**) وكذا في غيرها من مواضع النسك

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

إِنَّهُمْ يُصَلُّونَ بِمِنًى إِذَا حَجُّوا رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، حَتَّى يَنْصَرِفُوا إِلَى مَكَّةَ.

٨٩٣/ ٢٠١ ـ **وحدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

كالمزدلفة والمحصب (**إنهم يصلون بمنى إذا حجّوا ركعتين ركعتين**) أي يقصرون الصلاة الرباعية (**حتى ينصرفوا**) بعد أداء النسك (**إلى مكّة**) فيتمّون بها، وكذلك يتمّون بها إذا دخلوها لطواف الإفاضة.

قال الباجي[1]: يريد أنهم إذا حجّوا اقتضى ذلك بلوغاً إلى عرفة ورجوعاً إلى مكة، ولو كان منتهى سفرهم عرفة لما قصروا الصلاة، واحتسب في هذا السفر بالذهاب والمجيء؛ لأن من خرج من مكة إلى عرفة محرماً بالحج، فلا بدّ له من الرجوع إلى مكة بحكم الإحرام الذي دخل فيه؛ لأنه لا يصح أن يتم عمله الذي دخل فيه إلّا بالرجوع إلى مكّة، وأمّا سائر الأسفار فإن نوى فيه المسير والمجيء فإنه لا يلزمه الرجوع، وله أن يقيم في منتهى سفره، أو يمضي منه إلى موضع سواه، فأخبر مالك أن الواجب على أهل مكّة إذا خرجوا للحج أن يصلوا ركعتين حتى ينصرفوا إلى مكّة، وذلك يقتضي أن يصلّوا بها ركعتين في البدأة والعودة، ويصلون كذلك بعرفة والمزدلفة وغيرهما، انتهى.

ثم ذكر المصنف الاستدلال على ذلك بالمرفوع والموقوف من الرواية والآثار، فقال:

٨٩٣/ ٢٠١ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة عن أبيه**) مرسلاً (**أن رسول الله ﷺ**) قال ابن عبد البرّ: لم يختلف في إرساله في «الموطأ»، وهو مسند صحيح من حديث ابن عمر وابن مسعود ومعاوية، كذا في «التنوير»[2]

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٠).

(٢) (ص ٣٥٨).

صَلَّى الصَّلَاةَ الرُّبَاعِيَّةَ بِمِنىً رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ صَلَّاهَا بِمِنىً رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ صَلَّاهَا بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، وَأَنَّ عُثْمَانَ صَلَّاهَا بِمِنًى رَكْعَتَيْنِ، شَطْرَ إِمَارَتِهِ، ....

و«التقصّي» (صلّى الصلاة الرُّباعيّة بمنى) وغيره كما زاده في رواية لمسلم عن سالم عن أبيه (ركعتين) قصراً (وأن أبا بكر) ـ رضي الله عنه ـ (صلاّها) في زمان خلافته (بمنى ركعتين، وأن عمر بن الخطاب صلاّها بمنى ركعتين، وأن عثمان) بن عفان (صلاّها بمنى ركعتين).

وفائدة ذكر الخلفاء الراشدين الثلاثة مع قيام الحجّة بالفعل النبوي وحده أن هذا الحكم لم ينسخ، بل استمرّ إلى زمان طويل، إذ لو نسخ ما فعله الخلفاء الراشدون واحداً بعد واحد، ولم يذكر علياً؛ لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لعلّه لم يُصَلِّ خلفه بعد في السفر.

وأخرج الطحاوي بسنده إلى عبد الرحمٰن بن يزيد قال: خرجنا مع عليّ ـ رضي الله عنه ـ إلى صفّين، فصلّى بنا ركعتين بين الجسر والقنطرة، فهذا وإن لم يدلّ على الصلاة بمنى، لكنه حجّة على القصر في السفر مطلقاً.

(شطر) قال المجد: شطر الشيء نصفه وجزؤه، ومنه حديث الإسراء، «فوضع شطرها أي بعضها»، (إمارته) بكسر الهمزة أي خلافته، وفي مسلم برواية حفص بن عاصم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ثمان سنين، أو قال: ست سنين، قال العيني[1] في «كتاب الصلاة»: هي ست سنين أو ثمان سنين على خلاف فيه، انتهى. واقتصر في الحجّ على ست سنين، وفي «الدراية» برواية ابن أبي شيبة عن عمران بن حصين سبع سنين.

وقال الزرقاني[2] بعد ما فسّر الشطر بالنصف: تبيّن من رواية «الموطأ»

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ٣٩٧).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٢).

ثُمَّ أَتَمَّهَا بَعْدُ.

أخرجه البخاريّ في: ١٨ ـ كتاب تقصير الصلاة، ٢ ـ باب الصلاة بمنى.

ومسلم في: ٦ ـ كتاب صلاة المسافرين، ٢ ـ باب قصرة الصلاة بمنى، حديث ١٧.

أن الصحيح ست سنين؛ لأن خلافته كانت ثنتي عشرة سنة، انتهى.

وفيه أن الشطر قد يطلق على البعض أيضاً كما تقدم في كلام المجد، لكن عامّة شراح الحديث ذكروا ست سنين، وذكر الطبري في «تاريخه»: في سنة تسع وعشرين حجّ بالناس في هذه السنة عثمان ـ رضي الله عنه ـ فضرب بمنى فسطاطاً، فكان أول فسطاط ضربه عثمان بمنى، وأتمّ الصلاة بها وبعرفة.

ثم ذكر الآثار في ذلك، منها ما ذكر برواية الواقدي بسنده أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بالناس بمنى أربعاً، فأتى آتٍ عبد الرحمٰن بن عوف، فقال: هل لك في أخيك صلّى بالناس أربعاً؟ فدخل عليه عبد الرحمٰن ، فقال: ألم تصل في هذا المكان مع رسول الله ﷺ ركعتين؟ قال: بلى، قال: أفلم تُصَلّ مع أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ ركعتين؟ قال: بلى، قال: أفلم تصلّ مع عمر ـ رضي الله عنه ـ ركعتين؟ قال: بلى، قال: ألم تصل صدراً من خلافتك ركعتين؟ قال: بلى، قال: فاسمع مني يا أبا محمد أني أخبرت أن بعض من حَجَّ من أهل اليمن، وجُفاة الناس قد قالوا في عامنا الماضي: إن الصلاة للمقيم ركعتان، هذا إمامكم عثمان يصلّي ركعتين، الحديث بطوله.

(**ثم أتمّها بعد ذلك**) كذلك في النسخ الهندية، وليس في النسخ المصرية لفظ الإشارة، فلفظ بعد على ذلك مبنيٌّ على الضمّ، واختلفوا في سبب إتمام عثمان ـ رضي الله عنه ـ على أقوالٍ كثيرة، قال الزرقاني: أتمّها، لأن القصر والإتمام جائزان للمسافر، فرأى عثمان ترجيح طرف الإتمام، لأن فيه زيادة مشقّة، انتهى. وهكذا بَيَّن سببه غيرُ واحد من شرّاح الحديث، وهذا المعنى يتمشّى على قول من رأى القصر جائزاً.

....

وأمّا من ذهب إلى وجوبه، فلا يصح عنده هذا المعنى، ويأبى عنه أيضاً ما في «الصحيحين» عن الزهري، قلت لعروة: ما بال عائشة تتمّ؟ قال: تأوّلت كما تأوّل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فإن الأمرين إذا كانا جائزين، فأيّ فاقة إلى التأويل؟ هل ترى أحداً تأوّل لصومه أو إفطاره في السفر؟ وهل ترى لأحد تأوّل لاختياره الإفراد والتمتّع أو القران بشيء؟ أو تأول لتعجيله أو تأخيره في النفر عن منى أو تأوّل لغسله الأرجل أو مسحه الخف بأمر؟ فما بالهم إذا أتمّ أحد الصلاة أنكروا عليه إلى أن يحتاج إلى تأويل، فهذا أصرح دليل لا سيما تظافرهم في الإنكار على من أتمّ أن القصر كان معروفاً عندهم بلا نكير، وأنكروا على من خالف ذلك.

واختلفوا في تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ـ كما اختلفوا في تأويل عثمان ـ رضي الله عنه ـ أمّا الأقاويل التي حكيت في تأويل عثمان ـ رضي الله عنه ـ فمنها: ما قيل: إنه ـ رضي الله عنه ـ كان يراهما جائزين، وأنكر عليه من يرى القصر واجباً، ومنها: ما قال الزهري على ما رواه الطحاوي وغيره: إنما صلّى أربعاً، لأن الأعراب كانوا كثيرين في ذلك العام، فأحبّ أن يُخبرهم بأن الصلاة أربع.

وتعقّب بما قال الطحاوي: الأعراب كانوا بأحكام الصلاة أجهل في زمن الشارع، فلم يتمّ بهم لتلك العلّة، ولم يكن عثمان ليخاف عليهم ما لم يخفه الشارع، لأنه بهم رؤوف رحيم، ورد بأنه تحقّق وقوع ذلك في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ ولم يتحقّق في زمنه ﷺ، فقد روى البيهقي من طريق عبد الرحمٰن بن حميد بن عوف عن أبيه عن عثمان أنه أتمّ بمنى ثم خطب، فقال: إن القصر سنّة رسول الله ﷺ وصاحبيه، ولكنه حدث طغام[١] فخفت أن يستنّوا، أو عن ابن جريج أن أعرابياً ناداه في منى: يا أمير المؤمنين ما زلت أصليها منذ رأيتك عامَ أولٍ ركعتين.

---

(١) قوله: طغام بفتح الطاء والمعجمة، هم أوغاد الناس وأراذلهم.

....

قال الحافظ[(١)]: وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، ولا مانع أن يكون هذا أصل سبب الإتمام، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته بل يقوّيه، انتهى.

قلت: وسيأتي مختار الحافظ قريباً.

وتعقّب الشيخ في «الكوكب الدريّ»[(٢)] هذا التوجيه بأنه يلزم بذلك فساد صلاة كل من خلفه من أهل هذه الناحية، لأنهم صلّوا خلفه فرائضهم، وهو متطوّع في شفعته تلك.

قلت: ويمكن أن يقال: لعلّ عثمان ـ رضي الله عنه ـ رأى صحة صلاة المفترض خلف المتنفل لمسلك الشافعي ـ رحمه الله ـ، ومنها: ما قال ابن حزم: إن عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان أمير المؤمنين فحيث كان في بلد فهو عمله، وللإمام تأثير في حكم الإتمام كما له تأثير في إقامة الجمعة، إذا أمر بقوم أنه يجمع بهم الجمعة، وفيه أنهم كانوا أمراء المؤمنين أو مع ذلك لم يتمّوا الصلاة لا سيما الشارع عليه الصّلاة والسّلام كان أوْلى بذلك.

ومنها: ما روى معمر عن الزهري أنه ـ رضي الله عنه ـ أتمّ الصلاة لأنه أجمع الإقامة بعد الحج، رواه الطحاوي وغيره، وهذا مختار الطحاوي وقوّاه، وتُعُقِّبَ بأن الإقامة بمكّة على المهاجرين حرام لحديث العلاء بن الحضرمي عند البخاري وغيره، قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث للمهاجر بعد الصدر»، ورُدَّ بأنه أجازه جماعة بعد الفتح كما أقرّ به الحافظ، فحملوا هذا القول على الزمن الذي كانت الهجرة واجبة، واتفق الجميع على أن الهجرة كانت قبل الفتح واجبة.

ثم لما ورد قوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح» لم تبق واجبة من مكة،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٢) (١/ ٤٣٨).

....

وأجاب عنه الشيخ في «البذل»(١) بأن الممنوع والمحرم الاستيطان بمكة، لا القيام بها عدّة أيام، وقد أقام رسول الله ﷺ بمكّة زمن الفتح خمس عشرة ليلة أو أكثر، وأقام ابن عباس في الطائف أميراً، وتوفي بها، وكذا علي بالكوفة، انتهى.

ومنها: ما روى يونس عن الزهري: لما اتّخذ عثمان الأموال بالطائف، وأراد أن يقيم بها صلّى أربعاً، ومنها: ما روى مغيرة عن إبراهيم قال: صلّى أربعاً، لأنه كان اتّخذها وطناً، وقال البيهقي: ذلك مدخول، لأنه لو كان إتمامه لهذا المعنى لما خفي ذلك على سائر الصحابة، ولما أنكروا عليه ترك السنّة. ومنها: ما قيل: لأنه استجدّ له أرضاً بمنى، ومنها: ما قيل: إنه كان يسبق الناس إلى مكّة.

وتعقبهما الحافظ بأنهما لم ينقلا، وتعقب الأول منهما العيني، بأنه لم يقل أحد: إن المسافر إذا مرّ بما يملكه من الأرض، ولم يكن له فيها أهل، أن حكمه حكم المقيم، ومنها: ما قيل: إنه أتمّ، لأن أهله كانوا معه بمكّة، وردّ بأن الشارع عليه السّلام كان يسافر بزوجاته وكنّ معه بمكة، ومع ذلك كان يقصر.

ومنها: ما اختاره الحافظ أن سبب الإتمام أنه كان يرى القصر مختصّاً بمن كان شاخصاً سائراً، وأمّا من أقام بمكان في أثناء سفره، فله حكم المقيم، فيتمّ، والحجّة فيه ما رواه أحمد بإسناد حسن عن عباد بن عبد الله بن الزبير، قال: لما قدم علينا معاوية حاجّاً صلّى بنا الظهر ركعتين، ثم انصرف إلى دار الندوة، فدخل عليه مروان وعمرو بن عثمان فقالا: لقد عبت أمر ابن عمّك، لأنه كان قد أتمّ الصلاة، قال: وكان عثمان حيث أتمّ الصلاة إذا قدم

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٢٧٦).

....

مكة صلّى بها الظهر والعصر والعشاء أربعاً أربعاً، ثم إذا خرج إلى منى وعرفة قصر الصلاة، فإذا فرغ من الحجّ، وأقام بمنى أتمّ الصلاة، انتهى.

وأخرج الطحاوي[١] هذا المعنى بألفاظ مختلفة وطرق عديدة، وقال الحافظ[٢] بعد ما ذكر: أن أعرابياً ناداه في منى ما زلت أصلّيها ركعتين منذرأيتك عام أول: وهذه طرق يقوّي بعضها بعضاً، ولا مانع من أن يكون هذا أصل سبب إتمام عثمان، وليس بمعارض للوجه الذي اخترته، بل يقوّيه من حيث إن حالة الإقامة في أثناء السفر أقرب إلى قياس الإقامة المطلقة عليها بخلاف السائر، هذا ما أدّى إليه اجتهاد عثمان، انتهى.

ومنها: ما روى عبد الله بن الحارث بن أبي ذئاب عن أبيه، وقد عمل الحارث لعمر بن الخطاب، قال: صلّى بنا عثمان أربعاً، فلما سلّم أقبل على الناس فقال: إنّي تأَهَّلْتُ بمكّة، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تأَهَّلَ ببلدة فهو من أهلها فليصلّ أربعاً»، وعزاه ابن التين إلى رواية ابن شخير أن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بمنى أربعاً، فأنكروا عليه، فقال: يا أيها الناس إني لما قدمت تأهّلت بها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تأهّل الرجل ببلدة فليصل بها صلاة المقيم»[٣]، قال العيني[٤]: وهذا منقطع أخرجه البيهقي من حديث عكرمة بن إبراهيم، وهو ضعيف عن ابن أبي ذئاب عن أبيه، قال: صلّى عثمان، انتهى.

قلت: ومع ذلك فالحديث حجّة لجماعة من الفقهاء، قال الموفق[٥]:

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٧١).

(٣) أخرجه أحمد (١/ ٦٢، ٧٥)، والحميدي (٣٦).

(٤) «عمدة القاري» (٥/ ٣٧٧).

(٥) «المغني» (٣/ ١٥١).

....

وإن مرّ في طريقه على بلد له فيه أهل أو مال، فقال أحمد في موضع: يتمّ، وقال في موضع: إلّا أن يكون مارّاً، وهذا قول ابن عباس، وقال الزهري: إذا مرّ بمزرعة له أتمّ، وقال مالك: إذا مرّ بقرية فيها أهله أو ماله أتمّ، إذا أراد أن يقيم بها يوماً وليلة، وقال الشافعي وابن المنذر: يقيم ما لم يُجْمِعْ على إقامة أربع.

ولنا، ما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ صلّى بمنى أربع ركعات، فأنكر الناس عليه، فقال: يا أيها الناس إنّي تأهلت بمكة منذ قدمت، وإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تأهّل» الحديث، رواه الإمام أحمد في «المسند»، وقال ابن عباس: «إذا قدمت على أهل لك أو مال فصلّ صلاة المقيم»، انتهى.

قال الدردير[1]: وقطعه أي السفر دخول وطنه أو دخول مكان زوجة دخل بها، انتهى. قال الدسوقي: قوله: «دخل بها» أي فيه، ولو لم يتخذه وطناً إلى محل إقامة على الدوام، انتهى.

والعجب من العلّامة الزرقاني كيف ردّ على هذا التأويل تبعاً للحافظ مع كونه موافقاً لمذهبه، وتعقبه الحافظ أيضاً، فقال: هذا الحديث لا يصح، لأنه منقطع، وفي رواته من لا يحتجّ به، ويردّه قول عروة: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تأوّلت ما تأوّل عثمان، ولا جائز أن تتأهل عائشة ـ رضي الله عنها ـ أصلاً، فدلّ على وهن ذلك الخبر، ثم ظهر لي أنه يمكن أن يكون مراد عروة التشبيه بعثمان في الإتمام بتأويل، لا اتّحاد تأويليهما، ويقوّيه أن الأسباب اختلفت في تأويل عثمان، فتكاثرت بخلاف تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ، انتهى.

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٦٣).

٨٩٤/ ٢٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ، صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ، ....

قلت: وقد اختلفوا في تأويل عائشة ـ رضي الله عنها ـ أيضاً على أقوالٍ، فقيل: إنها كانت تحمل القصر على الخوف، كما ورد عنها نصاً، وقيل: إن القصر عندها يكون في سفر طاعة، وإنما أتمّت في سفرها إلى البصرة إلى قتال عليّ، وروى عنها البيهقي[1] بإسناد صحيح من طريق هشام بن عروة عن أبيه: أنها كانت تصلّي في السفر أربعاً، فقلت لها: لو صلّيت ركعتين؟ فقالت: يا ابن أختي! إنه لا يشقّ عليّ، واختاره الطحاوي من تأويلها أنه كان من أجل نيّتها للإقامة كما اختار ذلك من تأويلات عثمان ـ رضي الله عنه ـ واستدلّ على ذلك بقوله: تأوّلت ما تأوّل عثمان.

وقال أيضاً: قال أبو عمر: كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أمّ المؤمنين فكانت تقول: كل موضع أنزله فهو منزل بعض بني، فتعدّد ذلك منزلاً لها، وهذا عندي فاسد، لأنها وإن كانت أمّ المؤمنين، فإنه ﷺ أبو المؤمنين وهو أوْلى بهم من عائشة، وقال قوم: كان مذهب عائشة ـ رضي الله عنها ـ في القصر أنه يكون لمن حمل الزاد والمزاد على ما روينا عن عثمان، وقيل غير ذلك.

٨٩٤/ ٢٠٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب)** ـ رضي الله عنه ـ **(لما قدم مكة)** في أيام إمارته **(صلّى بهم)** إماماً لكونه خليفة، ولا يُؤمّ الرجل في سلطانه (ركعتين) قال الباجي[2]: وكذلك

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/ ١٤٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤١).

ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، ثُمَّ صَلَّى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَكْعَتَيْنِ بِمِنىً، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ شَيْئاً.

يفعل الإمام إذا ورد بلداً من عمله أقام بهم الصلاة، فإن كان بنية المقام أتمّ الصلاة، وإن كان بنية السفر قصرها، فظاهر السياق يقتضي أنه ورد حاجّاً، انتهى.

(ثم انصرف) من الصلاة بالسلام (فقال) بعد السلام كما هو سنة المسافر (يا أهل مكة، أتمّوا صلاتكم، فإنّا قوم سفر) بفتح فسكون جمع سافر كركب وراكب، (ثم صلّى عمر بن الخطاب) ـ رضي الله عنه ـ (ركعتين بمنى) إذا ورد بها، (ولم يبلغنا أنه قال لهم) أي لأهل مكة (شيئاً)، فدلّ على أن سنّتهم حينئذ القصر.

واستدلّ الإمام مالك بذلك على أن أهل مكة يقصرون بمنى، ويُشْكل عليه أن عمر ـ رضي الله عنه ـ إذ لم يقل لهم شيئاً، وقصروا لذلك، فدخل فيهم أهل منى أيضاً، وهم يُتمُّون عند المالكية، فالظاهر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لو ثبت أنه لم يقل لهم شيئاً، اكتفى بقوله في مكة، كما قالوا ذلك في حديث عمران بن حصين وغيره.

قال الحافظ[(١)]: اختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك؟ واختار الثاني مالك، وتعقّبه الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يتمّون، ولا قائل بذلك.

وقال بعض المالكية: لو لم يجز لأهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبيّ ﷺ: أتمّوا، وليس بين مكّة ومنى مسافة القصر، فدلّ على أنهم قصروا

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٦٣).

....

للنسك، وأجيب بأن الترمذي روى من حديث عمران بن حصين أنه ﷺ يصلّي بمكة ركعتين، ويقول: يا أهل مكة أتمّوا، فإنا قوم سفر، وكأنه ترك إعلامهم بذلك بمنى استغناءً بما تقدم بمكة.

قال الحافظ: وهذا ضعيف، لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، ولو صح فالقصّة كانت في الفتح وقصّة منى في حجة الوداع، وكان لا بدّ من بيان ذلك لبعد العهد، انتهى.

قلت: لكنهم أجمعوا على أن أهل مكّة يتمّون بمكة خلف الإمام المسافر، فإذا اكتفى النبيّ ﷺ بذلك عنده بمكة فأولى أن يكتفي به بمنى، وحديث عمران بن حصين أخرجه أبو داود والترمذي وإسحاق والبزار وصححه الترمذي، وللطيالسي من حديثه: «ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفراً قطّ إلّا صلّى ركعتين»، فذكر الحديث مطولاً، وفيه: أن أبا بكر وعمر صنعوا مثله، وقالوا مثله، قال: ثم إن عثمان أتمّ.

ولابن أبي شيبة نحوه وزاد فيه: وحججت مع عثمان سبع سنين من إمارته، لا يصلّي إلّا ركعتين، ثم صلّاها بمنى أربعاً، وروى مالك بإسناد صحيح عن عمر مثل الأول، وكذلك رواه عبد الرزاق، كذا في «الدراية»، والبسط في «نصب الراية»[١].

وما قال: صححه الترمذي يخالفه ما تقدم من «تلخيص الحبير»[٢] في «باب صلاة المسافر إذا كان إماماً»: حسّنه الترمذي، ولعلّ ذلك لما أن

---

(١) (٢/١٨٧).
(٢) (٢/٤٦).
(٣) (٢/٤٣٠).

٨٩٥/ ٢٠٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ صَلَّى لِلنَّاسِ بِمَكَّةَ رَكْعَتَيْنِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ، فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، ثُمَّ صَلَّى عُمَرُ رَكْعَتَيْنِ بِمِنىً، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ قَالَ لَهُمْ شَيْئاً.

الترمذي[١] حكم عليه بأنه حسن صحيح، فذكر في محل أحد الحكمين، وفي موضع آخر.

وأخرج البيهقي[٢] بسنده إلى أبي نضرة، قال: «سأل شابٌّ عمرانَ بن حصين عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر؟ فقال: إن هذا الفتى يسألني عن صلاة رسول الله ﷺ في السفر، فاحفظوهن عنّي، ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفراً قط إلّا صلّى ركعتين حتى يرجع، وشهدت معه حنين والطائف، فكان يصلّي ركعتين، ثم حججت معه واعتمرت، فصلّى ركعتين، ثم قال: يا أهل مكّة! أتمّوا الصلاة فإنا قوم سفر، ثم حججت مع أبي بكر واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، قال: يا أهل مكّة أتموا فإنا قوم سفر، ثم حججت مع عمر واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، ثم قال: يا أهل مكة أتمّوا، فإنا قوم سفر، ثم حججت مع عثمان واعتمرت، فصلّى ركعتين ركعتين، ثم إن عثمان أتمّ»، فهذا الحديث يدلّ على أنهم قالوا ذلك في الحجّ أيضاً، وفيه ردّ على من قال: إن هذا القول لم يصدر عنه ﷺ إلّا في الفتح.

٨٩٥/ ٢٠٣ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم عن أبيه**) أسلم مولى عمر (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنهما ـ (**صلّى للناس بمكة**) في زمان إمارته (**ركعتين**) للرُّباعية (**فلما انصرف قال: يا أهل مكة أتمّوا صلاتكم، فإنا قومٌ سفرٌ، ثم صلّى عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**ركعتين بمنى، ولم يبلغنا أنه قال لهم شيئاً**) هذا

---

(١) «سنن البيهقي» (٣/ ١٣٥).

سُئِلَ مَالِكٌ: عَنْ أَهْلِ مَكَّةَ كَيْفَ صَلاتُهُمْ بِعَرَفَةَ؟ أَرَكْعَتَانِ أَمْ أَرْبَعٌ؟ وَكَيْفَ بِأَمِيرِ الْحَاجِّ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ؟ أَيُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِعَرَفَةَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ أَوْ رَكْعَتَيْنِ؟ وَكَيْفَ صَلاةُ أَهْلِ مَكَّةَ فِي إِقَامَتِهِمْ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: يُصَلِّي أَهْلُ مَكَّةَ بِعَرَفَةَ وَمِنًى، مَا أَقَامُوا بِهِمَا، رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، يَقْصُرُونَ الصَّلاةَ، حَتَّى يَرْجِعُوا إِلَى مَكَّةَ، ....

تقوية وتأييد للأثر المذكور قبل بطريق آخر، وله طريق ثالث أخرجه مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه كما تقدّم في «صلاة المسافر إذا كان إماماً»، وأخرجه البيهقي[١] بسند مالك عن الزهري مفصلاً، ثم ذكر له متابعة سند مالك عن زيد بن أسلم، وأخرجه أيضاً برواية يحيى بن أبي كثير عن زيد بن أسلم.

(وسئل) ببناء المجهول (مالك عن أهل مكة: كيف صلاتهم) الرباعية (بعرفة) وكذا بمنى وغيرهما من مشاهد النسك (أركعتان) قصراً هي (أم أربع) ركعات بيان للسؤال، (وكيف) الحكم (بأمير الحاج إن كان من أهل مكة) أي لا يكون مسافراً (أيصلّي الظهر والعصر) أي الصلاة الرباعية (بعرفة أربع ركعات) إتماماً (أم ركعتين) قصراً؟

(وكيف صلاة أهل مكة) أي المقيمن بها في إقامتهم (بمنى) أيام الرمي؟ وكذلك يوم التروية، زاد في النسخ الهندية بعد ذلك (في إقامتهم بها) وفي بعض المصرية: «كيف صلاة أهل مكة في إقامتهم بمنى».

(فقال مالك: يصلّي أهل مكة بعرفة ومنى ما أقاموا) أي مدّة إقامتهم (بهما ركعتين، ركعتين) لكل رباعية (يقصرون الصلاة) في هذه المواضع (حتى يرجعوا إلى مكة) لما تقدم أن سبب القصر عند الإمام مالك هو النسك

---

(١) «السنن الكبرى» (٣/١٢٦، ١٥٧).

قَالَ: وَأَمِيرُ الْحَاجِّ أَيْضاً، إِذَا كَانَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ قَصَرَ الصَّلَاةَ بِعَرَفَةَ، وَأَيَّامَ مِنًى.

وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ سَاكِناً بِمِنىً، مُقِيماً بِهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُتِمُّ الصَّلَاةَ بِمِنًى، وَإِنْ كَانَ أَحَدٌ سَاكِناً بِعَرَفَةَ، مُقِيماً بِهَا، فَإِنَّ ذٰلِكَ يُتِمُّ الصَّلَاةَ بِهَا أَيْضاً.

على ما هو المشهور، والسفر مطلقاً كما اخترت، فلا فرق في هذين الأمرين بين القريب والبعيد (**قال: و**) كذلك (**أمير الحاج أيضاً إذا كان من أهل مكة قصر الصلاة**) الرباعية (**بعرفة، و**) بمنىٰ (**أيام منىٰ**) ولا فرق في ذلك بين الأمير وغيره، فإن مدار القصر والإتمام على السفر، واستوىٰ فيه الأمير وغيره.

(**قال مالك: وإن كان أحدٌ ساكناً بمنىٰ**) قال الباجي[1]: إن ذلك قليل غير معلوم عنده، لأن منى ليست دار استيطان إلّا أنه اتّفق ذلك، فإن المقيم بها يتم الصلاة، (**مقيماً بها**)، أي وإن لم يكن من أهلها، فالمدار على الإقامة (**فإن ذلك يتم الصلاة بمنىٰ، قال**) مالك: (**وإن كان أحد ساكناً بعرفة مقيماً بها**) وكذلك إن كان أحد ساكناً بالمزدلفة أو المحصب مقيماً بها (**فإن ذلك يتم الصلاة بها أيضاً**) وذلك لما تقدم من مسلك الإمام مالك أن أهل هذه المواضع مخصوص بذلك الحكم[2]، إنهم يتمّون في مواضعهم، فيقصرون إذا خرجوا من مواضعهم للنسك بخلاف الجمهور، فإن المدار عندهم على مدة القصر، لا مطلق السفر.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤١).

(٢) قال ابن عبد البرّ: بما ذهب إليه مالك في هذا الباب قال الأوزاعي «الاستذكار» (١٣/ ١٦٦).

(٦٧) باب صلاة المقيم بمكة ومنى

٨٩٦/ ٢٠٤ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: مَنْ قَدِمَ مَكَّةَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، فَأَهَلَّ بِالْحَجِّ فَإِنَّهُ يُتِمُّ الصَّلَاةَ، حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ مَكَّةَ لِمِنىً، فَيَقْصُرَ، وَذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ أَجْمَعَ عَلَى مُقَامٍ، أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِ لَيَالٍ.

---

(٦٧) صلاة المقيم بمكة ومنىٰ

قد عرف حكم ذلك في الأبواب السابقة فيما تقدم من أبواب السفر، لكنه أفردها بالذكر اهتماماً لها، وليعلم حكم ذلك نصاً.

٨٩٦/ ٢٠٤ ـ (**قال مالك: من قدم مكة لهلال ذي الحجة، فأهلّ بالحج**) أي أحرم به بعد القدوم، وكذلك من أحرم بالحج قبل ذلك، فدخل مكة لهلال ذي الحجة، فالمدار على القدوم في ذلك، لا على الإحرام بعد الدخول، (**فإنه يتم الصلاة**) في قيامه بمكة (**حتى يخرج من مكة إلى منى، فيقصر**) بالنصب بعد الخروج (**وذلك**) أي سبب الإتمام (**أنه قد أجمع**) أي عزم (**على مقام**) أي على إقامته بمكة (**أكثر من أربع ليالٍ**) لأنه إذا دخل بمكة لهلال ذي الحجّة، فإنه يقيم بها أكثر من سبعة أيامٍ، لأنه يخرج منها إلى منى في اليوم الثامن يوم التروية فصار مقيماً بها.

وكذلك لو ورد مكة، وبينه وبين الخروج إلى منى أربعة أيام فإنه يتمّ أيضاً[١]، لأن مدار الإقامة عند الإمام مالك والشافعي على قيام أربعة أيام، ويقرب منه قول أحمد؛ إذ المدار عنده على مدة إحدىٰ وعشرين صلاة. وأمّا عند الحنفية، فالمدار على قيام خمسة عشر يوماً، فمن دخل لهلال ذي

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ١٠٤).

(٦٨) باب تكبير أيام التشريق

الحجّة أو قبل ذلك بأيام، فلا يتم الصلاة حتى يكون بينه وبين الخروج إلى منىٰ مقدار خمسة عشر يوماً أو أكثر، وتقدم البسط في محله من أبواب السفر.

(٦٨) تكبير أيام التشريق

قال الخطابي: حكمة التكبير في هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها، فَشُرع التكبير فيها إشارةً إلى تخصيص الذبح له وعلى اسمه عز وجل، كذا في «الفتح»[١]. واختلفوا هاهنا في مسائل:

الأولى: في حكمه، وعامة أهل الفروع كفقهاء الأمصار ذكروا سُنِّيته أو ندبه، كما سيأتي في عباراتهم. واختلف أهل الفروع الحنفية أيضاً في ذلك، ففي «الكفاية»: اختلفوا في أنه سنة أو واجب، وفي «الجامع الصغير» للتمرتاشي: تكبير التشريق واجب، وقالوا: سنة، وفي «شرح أبي بكر» و«أبي اليسر» و«البزدوي» و«أبي ذر»: واجب، وفي «المحيط»: تكبير التشريق سنة، أجمع أهل العلم على العمل بها، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[٢] جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: يجب تكبير التشريق في الأصح، قال ابن عابدين: وقيل سنة، وصحح أيضاً، لكن في «الفتح»: أن الأكثر على الوجوب، وفي «البدائع»[٤]: الصحيح أنه واجب، وقد سماه الكرخي سنة، ثم فسره بالواجب، فقال: تكبير التشريق سنة ماضية، نقلها أهل العلم، وأجمعوا

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٤٦١).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٣) (٢/ ١٩٢).

(٤) (١/ ٤٥٨).

. . . .

على العمل بها، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز، انتهى.

وفي «البناية»: نص في «المفيد» و«المزيد» و«قاضيخان» على وجوبها، وذكر في «فتاوى المرغيناني» في «النحرية»: أنها سنة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، انتهى.

قلت: وجزم الدردير من المالكية بندبه، لكن ذكر الباجي[١] بحثاً وجوبه، إذ قال في تخصيصه بدبر الصلاة: إن في تخصيص هذه الصلوات بذلك تعظيماً لها، ولأنه ذكر واجب، فوجب أن يختص من الصلوات بالواجب منها، انتهى. وسيأتي تصريح الإمام مالك أيضاً في آخر هذا الباب بالوجوب.

ويشكل عليهم لا سيما على الذين قالوا: بالسنية أو الندب، أن الأمر بذلك، إذا ورد في القرآن، فكيف لم يقولوا بالافتراض، ويمكن أن يجاب عنه بأن الآية ليست بنص في المراد، واختلف أهل العلم بالتفسير، فقيل: المراد به التكبير عند رمي الجمار، وقيل: التكبير في إدبار الصلوات، كما بسطه أهل التفسير.

والثانية: فيمن يأتي بالتكبير، قال الحافظ[٢]: وفي التكبير في تلك الأيام اختلاف بين العلماء في مواضع، فمنهم: من قصر التكبير على أعقاب الصلوات، ومنهم: من خص ذلك بالمكتوبات دون النوافل، ومنهم: من خصه بالرجال دون النساء، وبالجماعة دون المنفرد، وبالمؤداة دون المقضية، وبالمقيم دون المسافر، وبساكن المصر دون القرية. وظاهر اختيار البخاري شمول ذلك للجميع، انتهى.

قال الخرقي: لا يزال يكبر دبر كل صلاة مكتوبة صلاها في جماعة،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

....

وعن أبي عبد الله: يكبر لصلاة الفرض وإن كان وحده، قال الموفق[١]: المشروع عند إمامنا التكبير عقيب الفرائض في الجماعات، في المشهور عنه، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: أذهب إلى فعل ابن عمر أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده؟ قال أحمد: نعم، وقال ابن مسعود: إنما التكبير على من صلى في جماعة، وهذا مذهب الثوري وأبي حنيفة، وقال مالك: لا يكبر عقب النوافل، ويكبر عقب الفرائض كلها، وقال الشافعي: يكبر عقب كل صلاة، فريضة كانت أو نافلة، منفرداً صلاها أو في جماعة؛ لأنها صلاة مفعولة، فيكبر عقبها، كالفرض في جماعة.

ولنا، قول ابن مسعود وفعل ابن عمر، ولم يعرف لهما مخالف في الصحابة فكان إجماعاً، ولأنه ذكر مختص بوقت، فاختص بالجماعة، ولا يلزم من مشروعيته للفرائض مشروعيته للنوافل، كالأذان والإقامة، وعن أحمد رواية أخرى: أنه يكبر للفرض وإن كان منفرداً، وهو مذهب مالك؛ لأنه ذكر مستحب للمسبوق، فاستحب للمنفرد كالسلام.

ثم المسافرون كالمقيمين فيما ذكرنا، وكذلك النساء يكبرن في الجماعات، وفي تكبيرهن في الانفراد روايتان كالرجال، قال ابن المنصور: قلت لأحمد، قال سفيان: لا يكبر النساءُ أيامَ التشريق إلا في جماعة، قال: أحسن، وقال البخاري[٢]: كن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز لياليَ التشريق مع الرجال في المسجد، وينبغي لهن أن يخفضن أصواتهن، حتى لا يسمعهن الرجال، وعن أحمد رواية أخرى: أنهن لا يكبرن؛ لأن التكبير ذكر يُشْرَعُ فيه رَفْعُ الصوت، فلم يشرع في حقهن، كالأذان.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٩١).

(٢) «صحيح البخاري» مع «فتح الباري» (٢/ ٤٦١).

....

والمسبوق ببعض الصلاة يكبر إذا فرغ من قضاء ما فاته، نص عليه أحمد، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وقال الحسن: يكبر، ثم يقضي؛ لأنه ذكر مشروع في آخر الصلاة، فيأتي به المسبوق قبل القضاء، كالتشهد، وعن مجاهد ومكحول: يكبر، ثم يقضي، ثم يكبر، ولنا، أنه ذِكْرٌ شُرِعَ بعد السلام، فلم يأت به في أثناء الصلاة، كالتسليمة الثانية، والدعاء بعدها، وإن كان على المصلي سجود سهو بعد السلام سجده، ثم يكبر، وبهذا قال الثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، ولا أعلم فيه مخالفاً.

وإذا فاتته صلاة من أيام التشريق، فقضاها فيها، فحكمها حكم المؤداة في التكبير؛ لأنها صلاة في أيام التشريق، وكذلك إن فاتته من غير أيام التشريق، فقضاها فيها كذلك، وإن فاتته من أيام التشريق، فقضاها في غيرها، لم يكبر؛ لأن التكبير مقيد بالوقت، فلم يفعل في غيره كالتلبية، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[1]: يكبر الحجاج وغيرهم خلف الفرائض المؤداة والمقضية، وخلف النوافل وصلاة الجنازة على الأصح، وسواء في استحبابه المسافر والحاضر، والمصلي في جماعة ومنفرد، والصحيح والمريض انتهى.

زاد في «شرح المنهاج»: الأظهر أنه يكبر في هذه الأيام للفائتة المفروضة أو النافلة فيها أو في غيرها، والمنذورة والراتبة والنافلة سواء ذات السبب، ككسوف واستسقاء وغيرها، كالضحى والعيد، وكذا صلاة الجنازة؛ لأنه شعار الوقت، ومن ثم لم يكبر اتفاقاً لفائتها إذا قضاها خارجها، انتهى.

قال الباجي[2]: قال في «المدونة»: يكبر الناس والمسافرون ومن صلى

---

(١) (ص٣٥٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٢).

....

وحده وأهل البوادي والعبيد وغيرهم من المسلمين، وقال في «المختصر»: لا يكبر النساء دبر الصلوات، وجه القول الأول: أن المرأة ممن يلزمها حكم الإحرام كالرجل، ووجه القول الثاني: أنه معنى من حكمه الإعلان، فلم يثبت في حق المرأة كالأذان، انتهى. **قلت**: ونص «الموطأ» كما سيأتي التعميم للرجال والنساء.

وقال الدردير[١]: نُدب تكبير المصلي ولو صبياً، وتسمع المرأةُ نفسها، والذكر من يليه، إثر خمس عشرة فريضة حاضرة، وإثر سجودها البعدي لا إثر نافلة ومقضية فيها مطلقاً، كانت من أيام العيد أو غيرها، فيكره، انتهى.

وفي «الأنوار» عن «شرح الخُرشي»: يندب لكل مصلٍّ ولو امرأة أو مسافراً أو أهل بادية، صلى في جماعة أو وحده، أن يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: هو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة، وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل، ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم، وقالا: هو على كل من صلى المكتوبة؛ لأنه تبع للمكتوبة، وله ما روينا قبل، والتشريق هو الجهر بالتكبير، كذا نقل عن الخليل بن أحمد، ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة، والشرع ورد باستجماع هذه الشرائط، إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال، وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية، انتهى.

وفي «البناية»: قوله: عند أبي حنيفة، وهو مذهب ابن مسعود، وكان ابن

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).

(٢) «الهداية مع فتح القدير» (٢/ ٥٠).

....

عمر ـ رضي الله عنهما ـ إذا صلى وحده لا يكبر، وبه قال الثوري، وهو المشهور عن أحمد، وقوله: عقيب الصلوات، إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة، وقيد بالمفروضات، ليخرج الوتر، وصلاة العيدين، والسنن، والنوافل، وقيد بالمقيمين، ليخرج المسافرين، وقيد بالمصر، ليخرج المقيمين بالقرى، وقيد بالجماعة، ليخرج المنفرد، وقيد بالمستحب، ليخرج جماعة النساء وحدهن.

وفي «المبسوط» و«جوامع الفقه» و«شرح أبي نصر»: لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيدين والجنائز والسنن والنوافل، وقال مالك وأحمد، وسائر الفقهاء: لا يكبر عقيب النوافل، خلافاً للشافعي، فإنه يكبر عنده في النوافل والجنائز على الأصح، واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة هل يشترط له الحرية؟ والأصح أنه ليس بشرط، وقالا أي أبو يوسف ومحمد: على كل من صلى المكتوبة، وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي، والمكتوبة أي الفرض، سواء كان مصرياً أو مقيماً أو مسافراً، جماعة أو منفرداً، قوله: وله، أي لأبي حنيفة ما روينا قبل أي المذكور في باب صلاة الجمعة: «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع»، والخليل من أئمة اللغة، وكذا روي عن النصر بن سهيل، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: يجب تكبير التشريق عقب كل فرض أدي بجماعة مستحبة، أو قضى فيها منها من عامه لقيام وقته على إمام مقيم بمصر، وعلى مقتد مسافر أو قروي، أو امرأة بالتبعية، وعلى مقيم اقتدى بمسافر، وقالا: بوجوبه فور كل فرض مطلقاً ولو منفرداً أو مسافراً أو امرأة؛ لأنه تبع للمكتوبة، ولا بأس به عقب العيد؛ لأن المسلمين توارثوه، ويأتي المؤتم به وجوباً وإن ترك إمامه، والمسبوق يكبر وجوباً كاللاحق عقب القضاء لما فاته، ولو كبر مع الإمام لا تفسد، ويبدأ بسجود السهو ثم بالتكبير، انتهى.

---

(١) «الدر المختار» (٢/ ١٩٢ ـ ١٩٤).

....

والثالثة: في وقته، قال الحافظ[١]: وللعلماء اختلاف أيضاً في ابتدائه وانتهائه، فقيل: من صبح يوم عرفة، وقيل: من ظهره، وقيل: من عصر، وقيل: من صبح يوم النحر، وقيل: من ظهره، وقيل في الانتهاء: إلى ظهر يوم النحر، وقيل: إلى عصره، وقيل: إلى ظهر ثانيه، وقيل: إلى صبح آخر أيام التشريق، وقيل: إلى ظهره، وقيل: إلى عصره، ولم يثبت في شيء من ذلك عن النبي ﷺ حديث، وأصح ما ورد فيه عن الصحابة قول علي وابن مسعود: إنه من صبح يوم عرفة إلى آخر أيام منى، أخرجه ابن المنذر وغيره.

قلت: وتحصل مما ذكر الحافظ وغيره من الاختلاف على ما فصله العيني[٢] والرازي وغيرهما أقوال.

الأول: ما ذهب الإمام أبو حنيفة أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى عقيب العصر يوم النحر، فيكون بعد ثمان صلوات، وهو أحد أقوال ابن مسعود، وأحد أقوال الشافعي، كما قاله الرازي، وبه قال علقمة والأسود والنخعي.

الثاني: ما ذهب إليه صاحبا أبي حنيفة أبو يوسف ومحمد أنه يختم عقب صلاة العصر من آخر أيام التشريق، فيكون التكبير في ثلاث وعشرين صلاة، وهو قول عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأحد أقوال ابن مسعود، وعزاه الرازي إلى أكابر الصحابة، والموفق إلى إجماع الصحابة، وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق والمزني وابن شريح، قال الرازي: وعليه عمل الناس بالبلدان، وزاد الموفق فيمن ذهب إلى هذا ابن عيينة وأبا ثور، ورجحه للرازي والموفق بوجوه.

الثالث: ما روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ، يختم بعد ظهر يوم النحر، فيكون في سبع صلوات.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٥/ ١٨٨).

. . . .

الرابع: يكبر من ظهر يوم النحر، ويختم في صبح آخر أيام التشريق، فيكون في خمس عشرة صلاة، وهو قول مالك والشافعي في المشهور عنه، ويحيى الأنصاري، وروي ذلك عن ابن عمر- رضي الله عنهما ـ، وعمر بن عبد العزيز، وهو رواية عن أبي يوسف، وعزاه الرازي إلى ابن عباس.

الخامس: من ظهر عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، حُكِي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير.

السادس: يبدأ من ظهر يوم النحر إلى ظهر يوم النفر الأول، عزاه العيني إلى بعض أهل العلم.

السابع: حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة، واستحسنه أحمد أن أهل منى يبدؤون من ظهر يوم النحر، وأهل الأمصار من صبح يوم عرفة، وإليه مال أبو ثور قاله العيني.

قلت: وبه جزم أهل الفروع من الحنابلة، كالخرقي والموفق وصاحب «الروض» وغيرهم، فقالوا: يبتديء من صلاة الفجر يوم عرفة، والمحرم من صلاة الظهر يوم النحر؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية، ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير، والتفريق بين الحاج وغيره قول للشافعية أيضاً، كما سيأتي، والأشهر عندهم أن غير الحجاج تبع لهم في ذلك، فيبتدؤن من ظهر يوم النحر إلى صبح اليوم الثالث عشر، فخالفت الحنابلة في آخر الوقت، فهذا هو القول **الثامن**.

التاسع: من ظهر عرفة إلى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر قاله العيني.

العاشر: من مغرب ليلة النحر عند بعضهم. قاله قاضيخان، كذا في «العيني»، وقال الرازي: القول الثاني للشافعي: يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وعلى هذ القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلاة، انتهى.

....

وذكره النووي في «المنهاج»: من مغرب يوم النحر إلى عصر آخر أيام التشريق، فهذا القول **الحادي عشر**.

والثاني عشر: ما حكاه الدسوقي عن ابن بشير من المالكية القائل إثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر يوم الرابع، وفي «المغني» و«الشرح الكبير»[١]: التكبير في الأضحى مقيد ومطلق، فالمقيد عقيب الصلوات، والمطلق في كل حال في الأسواق، وفي كل زمان، من أول العشر إلى آخر أيام التشريق، وأما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد.

قلت: وسيأتي بيان المطلق أي تكبير عيد الفطر، وكذا مطلق عيد الأضحى قريباً، وأما مقيد عيد الأضحى الذي عقيب الصلوات، فقال الخرقي: يبتدأ التكبير يوم عرفة من صلاة الفجر حتى يكبر لصلاة العصر من آخر أيام التشريق.

قال الموفق[٢]: لا خلاف بين العلماء في أن التكبير مشروع في عيد النحر، واختلفوا في مدته، فذهب إمامنا إلى أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق، وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، وإليه ذهب الثوري وابن عيينة وأبو يوسف ومحمد وأبو ثور والشافعي في بعض أقواله.

وعن ابن مسعود أنه كان يكبر من غداة عرفة إلى العصر من يوم النحر، وإليه ذهب علقمة والنخعي وأبو حنيفة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾[٣] وهي العشر، وأجمعنا على أنه لا يكبر قبل يوم عرفة، فلم يبق إلا يوم عرفة ويوم النحر.

---

(١) (٢/ ٢٢٧).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٨٧).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

....

وعن ابن عمر، وعمر بن عبد العزيز، أن التكبير من صلاة الظهر يوم النحر إلى الصبح من آخر أيام التشريق. وبه قال مالك والشافعي في المشهور عنه؛ لأن الناس تبع للحاج، والحاج يقطعون التلبية مع أول حصاة، ويكبرون مع الرمي، وإنما يرمون يوم النحر، فأول صلاة بعد ذلك الظهر، وآخر صلاة يصلون بمنى الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق.

ولنا، ما روى جابر، أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة، وأقبل علينا، فقال: «الله أكبر الله أكبر» ومَدّ التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق. أخرجه الدارقطني من طرق، ولأنه إجماع الصحابة، روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ رواه سعيد عنهم، وروى بإسناده عن محمد بن سعيد، أن عبد الله كان يكبر من صلاة الغداة يوم عرفة إلى العصر من يوم النحر، فأتانا عليٌّ بعده، فكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق، وقيل لأحمد: بأي حديث تذهب إلى التكبير من صلاة الفجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق؟ قال: لإجماع عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، ولأنه تعالى قال: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾[١] وهي أيام التشريق، فتعين الذكر في جميعها، ولأنها أيام يُرْمَى فيها، فكان التكبير فيها كيوم النحر، وقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾[٢] المراد به ذكر الله على الهدايا والأضاحي.

ويستحب التكبير عند رؤية الأنعام في جميع العشر، وهذا أولى من قولهم وتفسيرهم؛ لأنهم لم يعملوا به في كل العشر ولا في أكثره، وإن صح قولهم، فقد أمر الله بالذكر في أيام معدودات، وهي أيام التشريق، فيعمل به أيضاً، وأما المحرمون، فإنهم يكبرون من صلاة الظهر يوم النحر لما ذكره، ولأنهم

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

....

كانوا مشغولين قبل ذلك بالتلبية، وغيرهم يبتدئ من يوم عرفة لعدم المانع في حقهم مع وجود المقتضي، وقولهم: «إن الناس لهم تبع» دعوى مجردة، لا دليل عليها، فلا تسمع.

وقال أيضاً: إنما خص المحرم بالتكبير من يوم النحر ظهراً؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية، فلا يقطعها إلا عند رمي جمرة العقبة، وليس بعدها صلاة قبل الظهر، فيكبر حينئذٍ بعدها، كالمحل، ويستوي هو والحلال في آخر مدة التكبير، انتهى.

وأنت خبير بأن لا منافاة بين التكبير والتلبية، فأي مانع في الجمع بينهما كقول من لم يفرق بين الحاج وغيره، وحديث جابر الذي أخرجه الدارقطني بطرق، منها، ما روي عن علي بن حسين عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق حين يسلم من المكتوبات»، مشيراً إلى العموم للحاج وغيره.

وقال النووي في «مناسكه»[1]: يستحب للحجاج بمنى أن يكبروا عقيب صلاة الظهر يوم النحر، وما بعدها من الصلوات التي يصلونها بمنى، وآخرها الصبح من اليوم الثالث من أيام التشريق.

وأما غير الحجاج، ففيهم أقوال مختلفة للعلماء، أشهرها عندنا أنهم كالحجاج، والأقوى أنهم يكبرون من صلاة الصبح يوم عرفة إلى أن يصلوا العصر من آخر أيام التشريق، زاد في «المنهاج»: والعمل على هذا، قال ابن حجر: أي في الأعصار والأمصار للخبر الصحيح فيه على ما قاله الحاكم، وتبعه تلميذه الإمام البيهقي في «خلافياته»، لكنه ضَعّفه في غيرها، وبتسليمه هو حجة في ذلك، ومن ثم اختاره المصنف في «المجموع» وغيره، وفي «الأذكار»: أنه الأصح، وفي «الروضة»: أنه الأظهر عند المحققين.

---

(١) (ص٣٥٣).

....

ثم رأيت الذهبي في «تلخيص المستدرك»[١] أشار إلى أنه شديد الضعف، وعبارته: «خبر واهٍ كأنه موضوع» وما هو كذلك ليس بحجة ولا في الفضائل، انتهى.

قلت: والحديث الذي أشار إليه ابن حجر هو ما رواه الحاكم بسنده إلى أبي الطفيل عن علي وعمار، أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم، وكان يقنت في صلاة الفجر، وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة، ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق، هذا حديث صحيح الإسناد، ولا أعلم في رواته منسوباً إلى الجرح.

وقد روي في الباب عن جابر بن عبد الله وغيره، فأما من فعل عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود، فصحيح عنهم التكبير من غداة عرفة إلى آخر أيام التشريق، ثم ذكر الآثار عنهم بأسانيده.

وقال الذهبي بعد حديث أبي الطفيل: بل خبرٌ واهٍ كأنه موضوع؛ لأن عبد الرحمن صاحب مناكير، وسعيد إن كان الكربزي، فهو ضعيف، وإلا فهو مجهول، فأما من فعل عمر وعلي وابن مسعود، فصحيح عنهم التكبير، ثم ذكر الآثار المذكورة، وأقرها.

وقال الدردير: نُدِب تكبيره إثر خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لصبح الرابع، قال الدسوقي[٢]: هذا هو المعتمد خلافاً لابن بشير القائل: إثر ست عشرة فريضة من ظهر يوم النحر لظهر الرابع.

وفي «الأنوار»[٣] عن «شرح الخرشي»: عقب خمس عشرة فريضة وقتية،

(١) «تلخيص المستدرك على هامش المستدرك» (١/ ٢٩٩).

(٢) «حاشية الدسوقي» (١/ ٤٠١).

(٣) ص(٥٩٠).

....

أولها صلاة الظهر من يوم النحر، وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع، وهو آخر أيام التشريق، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: يبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة، ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة، وقالا: يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق، والمسألة مختلفة بين الصحابة، فأخذا بقول علي أخذاً بالأكثر؛ إذ هو الاحتياط في العبادات، وأخذ بقول ابن مسعود أخذاً بالأقل؛ لأن الجهر بالتكبير بدعة.

قال العيني في «البناية»: لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[٢] واحتج أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ والمراد منه أيام العشر بالنقل عن أهل التفسير، فكان ينبغي أن يكون واجباً في جميع أيام العشر، إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالإجماع من الصحابة، وفيما بعد الأضحى لا نص ولا إجماع، فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود أولى.

فإن قلت: لا نسلم عدم النص في أيام التشريق، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾، قلت: لا نُسلِّم أن المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات، بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ الآية؛ لأن ذلك حكم يختص برمي الجمار، انتهى.

قلت: والظاهر أن في الآية الأولى تحريفاً من الناسخ، والصواب فيها ﴿وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ لأنها هي المستدل للإمام، ويدل عليه أيضاً السياق، ثم الفتوى عند الحنفية، والعمل في البلدان والأمصار على

---

(١) «الهداية» (١/ ٨٦).

(٢) سورة الأعراف: الآية ٥٥.

....

قولهما، وفي «الدر المختار»[١]: عليه الاعتماد.

والرابعة: في لفظه، وهو أيضاً مختلف فيه، ذكر العيني في «البناية»: فيها سبعة أقوال للعلماء، وتقتصر على مسالك الأئمة للاختصار، قال الموفق[٢]: صفة التكبير: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، وهذا قول عمر وعلي وابن مسعود، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وإسحاق وابن المبارك، إلا أنه زاد: «على ما هدانا»؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[٣].

وقال مالك والشافعي: يقول: الله أكبر الله أكبر ثلاثاً؛ لأن جابراً صلى في أيام التشريق، فلما فرغ من صلاته قال: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، ولأن التكبير شعار العيد، فكان وتراً، كتكبير الصلاة والخطبة.

ولنا، خبر جابر عن النبي ﷺ، وهو نص في كيفية التكبير، وأنه قول الخليفتين الراشدين وقول ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ، وقول جابر لا يسمع مع قول النبي ﷺ، ولا يُقَدَّمُ على قول أحد ممن ذكرنا، فكيف يُقَدّمُ على قول جميعهم، ولأنه تكبير خارج الصلاة، فكان شفعاً، كتكبير الأذان، وقولُهم: إن جابراً لا يقوله إلا توقيفاً، فاسدٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنه قد روى خلاف قوله، فكيف يترك ما صرح به لاحتمال وجود ضده؟

الثاني: إن كان توقيفاً، كان قول من خالفه توقيفاً، فكيف قدموا الضعيف

---

(١) (١/ ١٩٥).

(٢) «المغني» (٣/ ٢٩٠).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

....

على ما هو أقوى منه، مع إمامة من خالفه وفضلهم في العلم عليه، وكثرتهم؟.

الثالث: أن هذا ليس بمذهب لهم، فإن قول الصحابي لا يحمل على التوقيف عندهم.

الرابع: إنما يحمل على التوقيف ما خالف الأصول، وذكر الله لا يخالف الأصل، ولا سيما إذا كان وتراً، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[(١)]: التكبير أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر. ويكرر هذا ما تيسر له، هكذا نص الشافعي وجمهور أصحابه قالوا: فإن زاد على هذا زيادة، فحسن أن يقول: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلا، إلى آخر ما ذكر من الأدعية، ثم قال: وقال جماعة من أصحابنا: لا بأس أن يقول ما اعتاده الناس: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، انتهى.

وجعل شارح «الإقناع»[(٢)] هذه الثالثة صيغته المحبوبة، قال: واستحسن في «الأم» أن يزيد بعد التكبيرة الثالثة: الله أكبر كبيراً، فذكر الزيادات من الأدعية.

وفي «البناية»: الأول قول الشافعي: التكبير أن يقول: الله أكبر ثلاث مرات، أو خمساً، أو سبعاً، أو تسعاً؛ لأن التنصيص عليه في القرآن التكبير، قال تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ والتكبير قوله: الله أكبر، وأما قوله: لا إله إلا الله فتهليل، وقوله: الحمد لله تحميد، فمن شرط هذا، فقد زاد على الكتاب، انتهى.

---

(١) (ص٣٥٥).

(٢) (٢/ ٢٢٤).

....

وقال الدردير[١]: ندب لفظه الوارد، وهو كما في «المدونة»: الله أكبر ثلاثاً متواليات من غير زيادة، وإن قال بعد تكبيرتين: لا إله إلا الله، ثم تكبيرتين مدخلًا عليهما واو العطف، ولله الحمد بعدهما، فحسن، والأول أحسن اتباعاً للوارد، قال الدسوقي: قوله: من غير زيادة، فإن زاد شيئاً كان خلاف الأولى؛ لأن هذا هو الوارد في الحديث، فإذا اقتصر على التكبيرات الثلاث، كان آتياً بمندوبين، ندب التكبير وندب لفظه الوارد، وإن زاد شيئاً، كما هو الواقع الآن، فقد أتى بمندوب، وترك مندوباً، وقوله: والأول أحسن؛ لأنه الذي في «المدونة»، والثاني في «مختصر ابن عبد الحكم».

وقيل: إن الأول حسن، والثاني أحسن،فقد علمت أن المسألة ذات قولين، والراجح ما مشى عليه المؤلف انتهى.

وفي «الأنوار»: يستحب الاقتصار على اللفظ الوارد في التكبير، وهو الله أكبر ثلاث مرات، قال في «الشرح الصغير»: فإن زاد بعد الثالثة: لا إله إلا الله والله أكبر، فحسنٌ، والأول أحسن، قال في «حاشية العدوي»: اختار ابن حبيب أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد على ما هدانا، اللّهم اجعلنا من الشاكرين، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: التكبير أن يقول مرة واحدة: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه.

قال الزيلعي[٣]: لم أجده مأثوراً عن الخليل عليه السلام، ولكنه مأثور

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).

(٢) (١/ ٨٦).

(٣) «نصب الراية» (٢/ ٢٢٤).

....

عن ابن مسعود، ورواه ابن أبي شيبة بسند جيد، فذكره بطريقين عنه، وذكر في «المفيد»: هو المأثور عن الخليل وإسماعيل وجبرائيل عليهم السلام، فإنه لما تَلَّه للجبين، وتناول المدية باليمين، وجاء جبرائيل بالفداء، ونادى في الهواء الله أكبر الله أكبر، فسمعه الخليل، فقال: لا إله إلا الله والله أكبر، فسمعه الذبيح، فقال: الله أكبر، ولله الحمد، هكذا في «البناية»، وذكر نحواً من ذلك عن «المبسوط» و«قاضيخان».

الخامسة: في التكبير المطلق في ليالي العيدين وغيرها، قال الخرقي: يظهرون التكبير في ليالي العيدين، وهو في الفطر آكد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ الآية، قال الموفق[١]: جملته أنه يستحب للناس إظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم، مسافرين كانوا أو مقيمين، لظاهر الآية المذكورة، ومعنى إظهار التكبير رفع الصوت به، واستحب ذلك لما فيه من إظهار شعائر الإسلام، وتذكير الغير، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكبر في فِتْيَةٍ[٢] بمنى، ليسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق، حتى ترتجَّ منًى تكبيراً، قال أحمد: وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يكبر في العيدين جميعاً، ويُعْجِبُنا ذلك، واختص الفطر بمزيد تأكيد؛ لورود النص فيه، وليس التكبير واجباً، وقال داود: واجب في الفطر لظاهر الآية.

ولنا، أنه تكبير في عيد، فأشبه تكبير الأضحى، ولأن الأصل عدم الوجوب، ولم يرد من الشارع إيجابه، فيبقى على الأصل، والآية ليس فيها أمر، إنما أخبر تعالى عن إرادته، فقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[٣] الآية.

---

(١) «المغني» (٣/ ٢٥٥).

(٢) كذا في الأصل، وهو تحريف، والصواب: قُبَّته، كما في «المغني».

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

....

ويستحب أن يكبر في طريق العيد ويجهر بالتكبير، قال ابن أبي موسى: يكبر الناس في خروجهم من منازلهم لصلاتي العيدين جهراً حتى يأتي الإمام المصلى، ويكبر الناس بتكبير الإمام في خطبته، وينصتون فيما سوى ذلك، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان إذا خرج من بيته إلى العيد، كبر حتى يأتي المصلى، وروي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن أبي ليلى، واختلف فيه عن إبراهيم.

قال القاضي: التكبير في الأضحى مطلق ومقيد، فالمقيد عقيب الصلوات، والمطلق في كل حال في الأسواق وفي كل زمان، وأما الفطر فمسنونه مطلق غير مقيد على ظاهر كلام أحمد، وهو ظاهر كلام الخرقي، وقال أبو الخطاب: يكبر من غروب الشمس من ليلة الفطر إلى خروج الإمام إلى الصلاة في إحدى الروايتين، وهو قول الشافعي، وفي الأخرى إلى فراغ الإمام من الصلاة، انتهى.

وفي «البناية»: اختلف أصحاب الشافعي في انقطاع هذا التكبير، فقال المزني: يكبرون حتى يخرج الإمام، وقال البويطي: حتى يفتتح الصلاة، وعن الشافعي في القديم: حتى ينصرف من الصلاة، ومثله في الأضحى، ويجهر به في الطريق إجماعاً، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرفع صوته بالتكبير في العيدين، وروي ذلك عن علي وأبي أمامة الباهلي ـ رضي الله عنهما ـ، انتهى.

وفي «شرح الإقناع»[1]: يكبر ندباً كلُّ أحدٍ غير حاج من غروب الشمس من ليلة عيد الفطر والأضحى برفع صوتٍ في المنازل والأسواق وغيرهما، واستثنى الرافعي منه المرأة، والظاهر أن محله إذا حضرت مع غير محارمها ونحوهم، ويستمر التكبير إلى أن يدخل الإمام في الصلاة، قال البجيرمي: ومنه

---

(١) (٢/٢٢٣).

. . . .

يعلم أنه لا يسن التكبير عقب صلاة عيد الفطر، فما جرت به العادة من التكبير عقبها خلاف السنة، انتهى.

وفي «شرح المنهاج»: يندب التكبير بغروب الشمس ليلتي العيد في المنازل والطرق والمساجد والأسواق برفع الصوت؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ أي عدة الصوم، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أي عند إكمالها، وقيس به الأضحى، ويسمى هذا التكبير المرسل والمطلق؛ لأنه لا يتقيد بصلاة ولا بغيرها، ويسن تأخيره عن أذكارها بخلاف المقيد، والأظهر إدامته حتى يحرم الإمام بصلاة العيد، إذ التكبير لكونه شعار الوقت أولى ما يشتغل به، ولا يكبر الحاج ليلة الأضحى خلافاً للقفال، بل يلبي؛ لأن التلبية هي شعاره الأليق به، ولا يسن ليلة الفطر عقيب الصلوات في الأصح إذ لم ينقل، وقيل: يستحب، وصححه في «الأذكار»، وأطال غيره في «الانتصار»، وأنه المنقول المنصوص، انتهى.

وقال الدردير[١]: ندب خروج بعد الشمس، وتكبير في خروجه حينئذٍ أي بعد الشمس كل واحدة على حدة، لا جماعة، فبدعة وإن استحسن، ولا يندب قبل الطلوع إن خرج قبله، بل يسكت حتى تطلع. وصحح خلافه أي أنه يكبر إن خرج قبله، وندب جهر بالتكبير بحيث يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلًا، ولا يرفع صوته حتى يعقره فإنه بدعة، وهل ينتهي التكبير لمجيء الإمام للمصلى، أو لقيامه للصلاة أي دخوله فيها تأويلان، قال الدسوقي: المراد دخوله في محل صلاته الخاص به كالمحراب، وإن لم يدخل الصلاة بالفعل، وهذا هو الموافق للنقل خلافاً لعج، حيث قال: إلى أن يدخل الصلاة بالفعل، انتهى.

وفي «الأنوار»[٢]: ويستحب التكبير في ذهابه للمصلى والجهر به، قال

---

(١) «الشرح الكبير» (١/ ٣٩٩).

(٢) «الأنوار الساطعة» (ص٥٨٨).

. . . .

في «حاشية العدوي»: وحكمة الجهر به إيقاظ الغافل وتعليم الجاهل، وقال في «حاشية الصاوي»: يستحب الانفراد في التكبير حالة المشي للمصلى، وأما التكبير جماعة، وهم جالسون في المصلى، فهذا هو الذي استحسن، قال ابن ناجي: افترق الناس فرقتين بالقيروان بمحضر أبي عمرو الفاسي وأبي بكر بن عبد الرحمن، فإذا فرغت إحداهما من التكبير كبرت الأخرى، فسئلا عن ذلك، فقالا: إنه حسن، ويستمر على التكبير للشروع في صلاة العيد، قال في «حاشية الصاوي»: اختلف في ابتداء التكبير بالمصلى، فقيل: بعد صلاة الصبح، وقيل: عند طلوع الشمس أو من الإسفار، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: لا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلى أي في الفطر، ويكبر عندهما اعتباراً بالأضحى، وله أن الأصل في الثناء الإخفاء، والشرع ورد به في الأضحى؛ لأنه يوم تكبير، ولا كذلك يوم الفطر.

قال العيني: قوله: ولا يكبر أي جهراً، وإنما قيدنا بالجهر؛ لأن التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الإخفاء، وذكر الطحاوي أنه يغدو إلى صلاة جاهراً بالتكبير، ولم يذكر الخلاف، وقال أبو بكر الرازي في «شرح مختصر الطحاوي»: يحكى عن أبي حنيفة أنه يكبر في الأضحى دون الفطر، وعليه مشايخنا بما وراء النهر، وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير.

ومعنى قوله: لا يكبر أي جهراً، ثم إنه يقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلى، وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الإمام الصلاة، وقوله: اعتباراً بالأضحى أي قياساً على عيد الأضحى، فإنه يكبر فيه جهراً بلا خلاف، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى وابن عبد العزيز وأبان بن عثمان

---

(١) (١/ ٨٤).

. . . .

والحكم وحماد ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ قال ابن عباس: هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾، والمراد إكمال صوم رمضان، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لا يكبر في طريقها مطلقاً، كذا قرره المصنف تبعاً «للبحر»، لكن تعقبه في «النهر» ورجح تقييده بالجهر، زاد في «البرهان»: وقالا: الجهر به سنة كالأضحى، وهي رواية عنه، ووجهها ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾، ووجه الأول: أن رفع الصوت بالذكر بدعة، فيقتصر على مورد الشرع.

قال ابن عابدين: قوله: في طريقها، ليس التقييد به للاحتراز عن البيت أو المصلى، وإنما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والأضحى، فإن السنة في الأضحى التكبير في الطريق، كما سيأتي.

وقوله: كذا قرره المصنف تبعاً للبحر، حاصل الكلام في هذا المقام أنه قال في «الخلاصة»: لا يكبر في الفطر، وعندهما يكبر، ويخافت، وهو إحدى الروايتين عنه، والأصح ما ذكرنا أنه لا يكبر في عيد الفطر.

فأفاد أن الخلاف في أصل التكبير لا في صفته، وأن الاتفاق على عدم الجهر به، وردّه في «فتح القدير» بأنه ليس بشيء، إذ لا يمنع من ذكر الله في وقت من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة، وهو الجهر لمخالفة قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ فيقتصر على مورد الشرع، وهو الأضحى؛ لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾ وردّ في «البحر» على «الفتح» بأن صاحب «الخلاصة» أعلم منه بالخلاف، وبأن تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع.

---

(١) (٣/ ٥٧).

....

قال ابن عابدين: ما في «الخلاصة» يشعر به كلام «الخانية»، فإنه قال: يكبر يوم الأضحى، ويجهر، ولا يكبر يوم الفطر في قول أبي حنيفة، لكن لا شك أن المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضاً، كيف وفي «غاية البيان»: المراد من نفي التكبير التكبير بصيغة الجهر، ولا خلاف في جوازه بصيغة الإخفاء.

فأفاد أن الخلاف بين الإمام وصاحبيه في الإخفاء لا في أصل التكبير، وقد حكي الخلاف كذلك في «البدائع»[1] و «السراج» و«المجمع» و«درر البحار» و«الملتقى» و«الدرر» و«الاختيار» و«المواهب» و«الإمداد» و«الإيضاح» و«التتار خانية» و«التجنيس» و«التبيين» و«مختارات النوازل» و«الكفاية» و«المعراج»، وعزاه في «النهاية» إلى «المبسوط» و«تحفة الفقهاء» و«زاد الفقهاء»، فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في «الخلاصة».

بل حكى القهستاني عن الإمام روايتين: إحداهما أنه يُسِرُّ، والثانية يجهر كقولهما، قال: وهي الصحيح على ما قال الرازي، ومثله في «النهر»، وقال في «الحلية»: اختلف في عيد الفطر؛ فعن أبي حنيفة، وهو قول صاحبيه، واختيار الطحاوي أنه يجهر، وعنه أنه يسر، انتهى.

فعُلِم منه أن الصواب في الاختلاف الاختلاف في الجهر لا في أصل التكبير، وبسطت في ذلك لما أن نقلة المذاهب اختلفوا في ذلك، وهذا كله في الفطر.

أما الأضحى فقد علم مما سبق أن لا خلاف فيه بين الحنفية في أنه يكبر فيه في الطريق جهراً ففي «الدر المختار»[2]: ويكبر جهراً اتفاقاً في الطريق،

---

(١) (١٩١/٢).

(٢) (٦٩/٣).

٨٩٧/ ٢٠٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ حِينَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ شَيْئاً، فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ الثَّانِيَةَ مِنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ بَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ، فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ الثَّالِثَةَ حِينَ زَاغَتِ الشَّمْسُ فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، حَتَّى يَتَّصِلَ التَّكْبِيرُ وَيَبْلُغَ

قيل: وفي المصلى، وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت، قال ابن عابدين: قوله: وفي المصلى، قال في «المحيط»: وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الإمام الصلاة؛ لأنه وقت التكبير، فيكبر عقب الصلاة جهراً، وجزم في «البدائع» بالأولى، وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية، وقوله: لا في البيت أي لا يسن، وإلا فهو ذكر مشروع، انتهى.

وفي «البناية» عن الفقيه أبي جعفر: أن مشايخنا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر، كذا في «الفتاوى الظهيرية»، وفي «جامع التفاريق»: قيل لأبي حنيفة: ينبغي لأهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام التشريق في الأسواق والمساجد؟ قال: نعم، وقال الهندواني: عندي لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير، انتهى.

٨٩٧/ ٢٠٥ ـ **(مالك عن يحيى بن سعيد)** الأنصاري **(أنه بلغه أن عمر بن الخطاب خرج الغد من يوم النحر)** أي في الحادي عشر من ذي الحجة **(حين ارتفع النهار شيئاً)** قليلًا **(فكبر)** عمر ـ رضي الله عنه ـ **(فكبر الناس بتكبيره)** لأنه الأمير المحبب، فأحبوا اتباعه في ذلك أيضاً **(ثم خرج الثانية من يومه ذلك)** أي خرج مرة ثانية في هذا اليوم **(بعد ارتفاع النهار)** هكذا في النسخ المصرية، وفي الهندية: حين ارتفع النهار أي كثيراً **(فكبر فكبر الناس)** أيضاً **(بتكبيره ثم خرج)** زاد في النسخ المصرية: **(الثالثة)**، أي مرة ثالثة في هذا اليوم **(حين زاغت)** بزاي وغين معجمتين **(الشمس)** أي زالت **(فكبر، فكبر الناس بتكبيره، حتى يتصل التكبير)** أي يتصل صوت بعضهم بصوت بعض آخر **(ويبلغ)** اتصال

الْبَيْتَ، فَيُعْلَمَ أَنَّ عُمَرَ قَدْ خَرَجَ يَرْمِي.

الأصوات (البيت) أي الكعبة (فيعرف الناس) وفي النسخ المصرية: «فيعلم» ببناء المجهول (أن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (قد خرج يرمي) الجمرات.

قال شيخ مشايخنا الدهلوي في «المسوّىٰ»[١]: وعليه أهل العلم.

وقال الباجي[٢]: خروج عمر ـ رضي الله عنه ـ في الأوقات المذكورة للتكبير على معنى تذكير الناس، وتنبيههم على ذكر الله تعالى، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنها أيام أكل وشرب وذكر الله» وخاف أن يغلب على الناس في أكثر أوقاته التشاغل والغفلة عن ذكر الله، فكان يخرج يعلن بالتكبير مذكراً للناس بذلك، وقد قال مالك: إن عمر كان إذا كبّر بمنى بعد الزوال حسر الناس الأمتعة لرمي الجمار، فيحتمل أن يكون عمر ـ رضي الله عنه ـ يقصد ذلك، ليتأهب الناس لرمي الجمار، إذ كان رميها قبل الصلاة، وقبل الأذان لها.

ولعله كان يزيد في الإعلان به عند الزوال، حتى يتصل التكبير إلى مكة، فيعلم الناس أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قد خرج لرمي الجمار، فيتذكرون حينئذٍ ذكر الله تعالى ويغتنمون الدعاء حين دعا الناس بمنى، رجاء أن تنالهم بركته، وما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك أول يوم من أيام التشريق، قال ابن حبيب: ينبغي لأهل منى وغيرهم أن يكبروا أول النهار، ثم إذا ارتفع، ثم إذا زالت الشمس، ثم بالعشي، وكذلك فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما أهل الآفاق وغيرهم، ففي خروجهم إلى المصلى ودبر الصلوات ويكبرون في خلال ذلك، ولا يجهرون، والحجاج يجهرون به في كل الساعات إلى الزوال في اليوم الرابع، فيرمون ثم ينصرفون بالتهليل والتكبير، حتى يصلوا الظهر بالمحصب، ثم ينقطع التكبير، انتهى.

---

(١) «المسوى» (١/ ٣٩٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ٤٢).

....

ثم ظاهر ألفاظ الأثر، وظاهر كلام الباجي أن هذه الأوقات الثلاثة بيان ليوم واحد، وهو اليوم الحادي عشر، وعليه بنيت كلامي في شرح الأثر، وبه فسره شيخ المشايخ في «المصفى»[١]، ويظهر حال اليومين الآخرين باعتبار ذلك، ويخالف هذا كله ما في «المحلى» إذ قال: ظاهر الأثر أنه ـ رضي الله عنه ـ رمى في اليومين الأولين قبل الزوال، وفي الثالث بعده، لكن المذهب عكسه، فيستحب الرمي في الأولين بعد الزوال وفي الثالث قبله، وعند الشافعي كلها بعد الزوال، انتهى.

وهذا الكلام لا يوافقه ظاهر الأثر، لا سيما قوله: ثم خرج الثانية من يومه ذلك، فهذا نص في أنه خروج آخر في هذا اليوم لا في يوم آخر، فلا مخالفة للأثر بالمذاهب، فإن الجمهور على أن لا يرمي في أيام التشريق الثلاثة إلا بعد الزوال، كما سيأتي في محله.

وقد أَخْرَجَ البخاري[٢] تعليقاً: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكبر في قبته بمنى، فيسمعه أهل المسجد، فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتجّ منى تكبيراً، قال الحافظ[٣]: وصله سعيد بن منصور من رواية عبيد بن عمير قال: كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يكبر في قُبَّتِه بمنى، ويكبر أهل المسجد، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتجّ منى تكبيراً، ووصله أبو عبيد من وجه آخر بلفظ التعليق، ومن طريقه البيهقي، وقوله: ترتجّ بتثقيل الجيم أي تضطرب وتتحرك، وهي مبالغة في اجتماع رفع الأصوات، انتهى. فعلم منه أن تكبير عمر ـ رضي الله عنه ـ لم يكن مختصاً بوقت الرمي، حتى يحمل التكرار على تكرار الأيام.

---

(١) انظر: (١/ ١٨٢).

(٢) في: «باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة»، «صحيح البخاري» (٢/ ٢٥).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٢).

قَالَ مَالِكٌ: الأَمْرُ عِنْدَنَا، أَنَّ التَّكْبِيرَ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ دُبُرَ الصَّلَوَاتِ، وَأَوَّلُ ذٰلِكَ تَكْبِيرُ الإِمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، دُبُرَ صَلَاةِ الظُّهْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، وَآخِرُ ذٰلِكَ تَكْبِيرُ الإِمَامِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، دُبُرَ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، ....

(**قال مالك: الأمر عندنا**) في المدينة المنورة (**أن التكبير**) المقيد بوقت مخصص (**في أيام التشريق**) يكون (**دبر الصلوات**) بضمتين وتسكين الباء تخفيف، قاله الزرقاني[1] أي عقب الصلوات المكتوبات الوقتيات، سواء صلى بجماعة أو منفردة لا إثر نافلة، كما تقدم من مسلك المالكية، وتقدم بيان المذاهب في ذلك (**وأول ذلك**) أي أول وقت هذا التكبير، وهو مبتدأ خبره (**تكبير الإمام والناس معه**) أي يكبر الإمام ويكبر المقتدون أيضاً معه، وليس المعنى أن تكبيرهم يتوقف على تكبير الإمام.

قال الدردير[2]: كبر المؤتم إن تركه إمامه، وندب له تنبيهه عليه ولو بالكلام، انتهى. وكذلك عند الحنفية، ففي «الدر المختار»[3]: يأتي المؤتم به وجوباً وإن تركه إمامه لأدائه بعد الصلاة.

(**دبر صلاة الظهر من يوم النحر**) بلا خلاف عند المالكية، وفيه خلاف أهل العلم، كما تقدم.

(**وآخر ذلك**) أي وقت انتهاء هذا التكبير (**تكبير الإمام والناس معه دبر صلاة الصبح**) على المعتمد عند المالكية خلافاً لابن البشير القائل: إلى ظهر هذا اليوم (**من آخر أيام التشريق**) أي اليوم الرابع من يوم النحر، فيكون التكبير إثر خمس عشرة فريضة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٦٥).
(٢) «الشرح الكبير» (١/ ٤٠١).
(٣) (٣/ ٧٦).

ثُمَّ يَقْطَعُ التَّكْبِيرَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَالتَّكْبِيرُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، مَنْ كَانَ فِي جَمَاعَةٍ أَوْ وَحْدَهُ، بِمِنىً أَوْ بِالآفَاقِ، كُلُّهَا وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا يَأْتَمُّ النَّاسُ فِي ذٰلِكَ بِإِمَامِ الْحَاجِّ، وَبِالنَّاسِ بِمِنىً، ....

(**ثم يقطع التكبير**) قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن هذه مدة صلاة الناس بمنى؛ لأن صلاة الفجر يوم النحر إنما تصلى بالمزدلفة، وصلاة الظهر في آخر أيام التشريق لا تصلى بمنى، وإنما يرمي الجمار، ثم ينفر، فيصلي الظهر بالمحصب، أو حيث أدركته الصلاة في طريقه، انتهى. ومن لم يقل بذلك استند بأن لا تخصيص لذلك بمنى، ولذا لا يختص به المحرم، بل يأتي به المحل أيضاً.

(**قال**) مالك: (**والتكبير في أيام التشريق**) يكون (**على الرجال والنساء**) جميعاً خلافاً لمن خصه بالرجال، كما تقدم في بيان المذاهب، وفي «البخاري»: «كان النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد» (**من كان**) مصلياً (**في جماعة أو**) صلى (**وحده**) وكذلك من صلى (**بمنى أو بالآفاق كلها**) لا تخصيص في ذلك لأهل منى (**واجب**) خبر للمبتدأ وهو قوله: التكبير، وهو نص في أن تكبير التشريق واجب عند مالك، وأوّله الزرقاني بالمندوب المتأكد.

(**وإنما يأتمّ الناس**) غير الحاج أي يقتدون (**في ذلك**) أي في التكبير (**بإمام الحاج وبالناس**) الحُجَّاج الذين يقيمون حينئذ (**بمنى**) وهذا دليل لما اختاره الإمام مالك ومن وافقه أن تكبير التشريق من ظهر النحر إلى صبح آخر أيام التشريق، كما تقدم في كلام الموفق في المسألة الثالثة من المسائل المتقدمة في أول الباب، وبه جزم غير واحد من شراح الشافعية والمالكية، قال الرازي في «تفسيره» مستدلًا لمختار مالك، وهو أحد أقوال الشافعي: والحجة فيه أن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٢).

لأَنَّهُمْ إِذَا رَجَعُوا وَانْقَضَى الإِحْرَامُ ائْتَمُّوا بِهِمْ، حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَهُمْ فِي الْحِلِّ، فَأَمَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ حَاجًّا، فَإِنَّهُ لَا يَأْتَمُّ بِهِمْ ....

الأمر بهذه التكبيرات، إنما ورد في حق الحاج، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾[1] الآية. وهذا إنما يحصل في حق الحاج، فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات، إنما ورد في حق الحاج، وسائر الناس تبع لهم في ذلك، ثم إن صلاة الظهر أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى، فإنهم يلبون قبل ذلك، وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان، انتهى.

وفي «المدونة»[2]: قال علي بن زياد عن مالك قال: الأمر عندنا أن التكبير خلف الصلوات بعد النحر، أن الإمام والناس يكبرون الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاثاً في دبر كل صلاة مكتوبة، وأول ذلك دبر صلاة الظهر من يوم النحر، وآخر ذلك دبر صلاة الصبح من آخر أيام التشريق، وإنما يأتم الناس في ذلك بإمام الحج، وبالناس بمنى، قال: وذلك على كل من صلى في جماعة أو وحده من الأحرار والعبيد، والنساء يكبرن في دبر كل صلاة مكتوبة مثل ما كبر الإمام، انتهى.

(**لأنهم**) أي الناس الذين بمنى (**إذا رجعوا**) من منى (**وانقضى الإحرام**) أي صاروا محلين. (**ائتموا بهم**) أي اقتدوا بالمحلين، بمعنى أنهم صاروا سواء، لا فرق إذ ذاك بين الفريقين، وهو المراد بقوله: (**حتى يكونوا مثلهم في الحل**) فينبغي أن يكون تكبير المحلقين مقتصراً على زمان قيام الناس بمنى.

(**فأما من لم يكن حاجاً**) من أهل الآفاق كلهم (**فإنه لا يأتم بهم**) أي لا

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) (١٥٦/١).

إِلَّا فِي تَكْبِيرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ.

قَالَ مَالِكٌ: الأَيَّامُ الْمَعْدُودَاتُ ....

يقتدي بالحجاج وبالمقيمين بمنى **(إلا في تكبير أيام التشريق)** لا في غيره من الأقوال والأفعال، والظاهر عندي أن الغرض منه إشارة إلى ما هو المختار عند الإمام مالك، أن التلبية تختص بالمحرم.

قال الموفق[١]: لا بأس أن يلبي الحلال، وبه قال الحسن والنخعي وعطاء بن السائب والشافعي وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي، وكرهه مالك.

قال الدسوقي[٢]: تكره الإجابة في غير الإحرام بالتلبية، لقول «التهذيب»: كره مالك أن يلبي من لا يريد الحج، ورآه خُرْقاً ممن يفعله، والخرق بضم الخاء الحمق وسخافة العقل، وأما إجابة الصحابة للنبي ﷺ بالتلبية فهو من خصائصه، كذا في «التوضيح»، وهو غير مسلم. والظاهر كما قال ابن هارون: إن الذي كرهه الإمام إنما استعمال تلبية الحج في غيره كاتخاذها وِرْداً كبقية الأذكار، لما فيه من استعمال العبادة في غيرها، وأما مجرد قول الرجل لمن ناداه: لبيك، فلا بأس، بل هو حسن أدب، انتهى.

قلت: ويؤيد الجمهور ما في «الحصن» في أدعية الصباح: لبيك، اللّهم لبيك، لبيك وسعديك، إلى آخر الدعاء، ذكره برمز «ابن السني» و«المستدرك» و«مسند أحمد» و«المعجم الكبير» للطبراني، ولفظ أحمد برواية أبي الدرداء عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ علمه دعاء، وأمره أن يتعاهد به أهله كل يوم، قال: قل كل يوم حين تصبح: لبيك اللّهُم لبيك وسعديك والخير في يديك»، إلى آخر الدعاء الطويل.

(قال مالك: الأيام المعدودات) الواردة في قوله عز اسمه: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ

---

(١) «المغني» (٥/ ١٠٨).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٢).

أَيَّامُ التَّشْرِيقِ.

﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[١] الآية في البقرة، المراد منها (أيام التشريق) قال الرازي في «التفسير الكبير»[٢]: إن الله عز اسمه وتعالى ذكر في مناسك الحج الأيام المعدودات، كما هاهنا، وقال في سورة الحج: ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾[٣] فمذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ إن المعلومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر، والمعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر، وهي أيام التشريق، واحتج على ذلك بأن الأيام لفظ جمع، فيكون أقلها ثلاثة، ثم قال بعده: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ وأجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى، فعلمنا أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق.

وفي «تفسير الجلالين»: قوله: ﴿أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ﴾ أي عشر ذي الحجة، أو يوم عرفة، أو يوم النحر إلى آخر أيام التشريق، أقوال، قال صاحب «الجمل»: قوله: إلى آخر أيام التشريق، راجع للقولين قبله، واختلف في الأيام المعلومات، فالذي عليه أكثر المفسرين، وهو اختيار الشافعي وأبي حنيفة أنها عشر ذي الحجة، انتهى.

وقال صاحب الخازن[٤]: أيام معدودات يعني أيام التشريق، وهي أيام منى ورمي الجمار، سميت معدودات لقلتهن، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، أولها اليوم الحادي عشر من ذي الحجة، وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن وعطاء ومجاهد وقتادة وهو مذهب الشافعي، انتهى.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

(٢) (١٩٢/٥).

(٣) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٤) (١٩٠/١).

....

وقال البغوي في «المعالم»: الأيام المعدودات هي أيام التشريق، وهي أيام منى ورمي الجمار، وهذا قول أكثر أهل العلم، وروي عن ابن عباس: المعلومات: يوم النحر ويومان بعده، والمعدودات أيام التشريق، وعن علي - رضي الله عنه -: المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده، وقال عطاء عن ابن عباس: المعلومات: يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، وقال محمد بن كعب: هما شيء واحد، وهي أيام التشريق، انتهى.

قال العيني[1]: اختلف السلف في الأيام المعلومات والمعدودات، فالمعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر عند أبي حنيفة، رواه عنه الكرخي، وهو قول الحسن وقتادة، وروي عن علي وابن عمر: أن المعلومات هي ثلاثة أيام النحر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقال الشافعي: من الأيام المعلومات النحر، وروي عن علي وعمر: يوم النحر ويومان بعده، وبه قال مالك، قال الطحاوي: وإليه أذهب، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: أيام منى هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، والثلاثة مع يوم النحر هي الأيام المعدودات، ويوم النحر ويومان بعده هي الأيام المعلومات، انتهى.

وأنت خبير بأن تفسير المعدودات على هذا لا يوافق تفسير «الموطأ»، اللّهم، إلا أن يقال: إن أيام التشريق يدخل فيها يوم النحر أيضاً، كما أثبته الزرقاني تبعاً للحافظ، فعلى هذا يوافق هذا التفسير لقول «الموطأ»، لكن يشكل عليه أن الباجي صرح في «باب ما جاء في صيام أيام منى» تحت قول مالك: وهي أيام التشريق، ، أنها ثلاثة بعد يوم النحر.

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ١٨٣).

(٢) (٣/ ٢٥٦).

....

وقال الراغب: المعدودات ثلاثة أيام بعد النحر، والمعلومات عشر ذي الحجة، وعند بعض الفقهاء، المعدودات يوم النحر ويومان بعده، فعلى هذا يوم النحر يكون من المعدودات والمعلومات، انتهى.

وقال الجصّاص في «أحكام القرآن»[١]: روى سفيان وشعبة عن بكير عن عبد الرحمن بن يعمر مرفوعاً: «أيام منى ثلاثة أيام التشريق فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه»، واتفق أهل العلم على أن قوله بيان لمراد الآية في قوله: «أيام معدودات»، ولا خلاف بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق، وقد روي ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر وغيرهم، إلا شيء رواه ابن أبي ليلى عن المنهال عن زر عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «المعدودات يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت»، وقد قيل: هذا وهم، والصحيح عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: وذلك في المعلومات، وظاهر الآية ينفي ذلك أيضاً؛ لأنه تعالى قال: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وذلك لا يتعلق بالنحر، وإنما يتعلق برمي الجمار المفعول في أيام التشريق.

وأما المعلومات، فروي عن علي وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ: أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت، قال سعيد بن جبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وقد روى ابن أبي ليلى عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: المعلومات يوم النحر، وثلاثة أيام بعده أيام التشريق، والمعدودات يوم النحر وثلاثة أيام بعده التشريق، وروى عبد الله بن موسى عن عمارة بن ذكوان عن مجاهد عن ابن عباس قال: المعدودات أيام العشر، والمعلومات أيام النحر، فقوله: المعدودات أيام العشر لا شك في أنه خطأ، ولم يقل به أحد، وهو خلاف الكتاب، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث.

---

(١) (٣١٥/١).

....

وقد روي عن ابن عباس بإسناد صحيح: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور من التابعين، منهم الحسن ومجاهد وعطاء والضحاك وآخرون. وقد روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق.

وذكر الطحاوي عن شيخه أحمد بن أبي عمران عن بشر بن الوليد قال: كتب أبو العباس الطوسي إلى أبي يوسف يسأله عن الأيام المعلومات، فأملى عليه أبو يوسف جواب كتابه، اختلف أصحاب رسول الله ﷺ، فروي عن علي وابن عمر أنها أيام النحر، وإلى ذلك أذهب؛ لأنه قال: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[1].

وذكر شيخنا أبو الحسن الكرخي عن أحمد القاري عن محمد عن أبي حنيفة: أن المعلومات العشر، وعن محمد: أنها أيام النحر الثلاثة يوم الأضحى ويومان بعده، قال أبو بكر: فحصل من رواية أحمد القاري عن محمد، ورواية بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن المعلومات يوم النحر ويومان بعده، ولم تختلف عن أبي حنيفة أن المعلومات أيام العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول ابن عباس المشهور.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ لا دلالة فيه على أن المراد أيام النحر لاحتماله أن يريد لما رزقهم من بهيمة الأنعام كقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[2] والمعنى لما هداكم، وأيضاً يحتمل أن يريد بها أيام العشر؛ لأن فيها يوم النحر، وفيه الذبح، ويكون بتكرار السنين عليه أياماً انتهى.

(١) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٦٩) باب صلاة المعرس والمحصب

وأجاب عنه المزني فقال: إن قيل: لو كانت المعلومات العشر لكان النحر في جميعها، فلما لم يجز النحر في جميعها بطل أن تكون المعلومات، يقال له: قال الله عز وجل: ﴿سَبْعَ سَمَوَٰتٍ طِبَاقًا﴾[١] ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ وليس القمر في جميعها، وإنما هو في واحدها، أفيبطل أن يكون القمر فيهن نوراً، كما قال الله عز وجل، انتهى.

(٦٩) صلاة المعرس والمحصب

(المعرس) بضم الميم وفتح العين والراء المشددة موضع النزول، قال أبو زيد: عَرَّس القوم بالمنزل، إذا نزلوا به أي وقت كان من ليل أو نهار، وقال الخليل والأصمعي: التعريس النزول آخر الليل، والمراد هاهنا مُعَرَّسُ النبي ﷺ، وهو على ستة أميال من المدينة على طريق مكة، وهو أسفل من ذي الحليفة وأقرب إلى المدينة، كذا في «المحلى».

قال الباجي[٢]: المعرس هو البطحا التي بذي الحليفة، ومعنى المعرس موضع النزول، فسمي ذلك الموضع المعرس؛ لأن النبي ﷺ نزل فيه، انتهى. قلت: سيأتي تحت الحديث الثاني في الباب بيان هذا الموضع.

(والمحصب) بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين المفتوحتين، وكان متّسع بين مكة ومنى، سمي به لاجتماع الحصى فيه بحمل السيل، فإنه موضع منهبط، قال صاحب «المطالع»: هو أقرب إلى منى، قال: وهو الأبطح والبطحاء وخيف بني كنانة، والمحصب أيضاً موضع الجمار من منى، ولكن ليس هو المراد بالمحصب هاهنا.

---

(١) سورة الملك: الآية ٣.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٣).

....

قال النووي في «تهذيبه»[١]: قول صاحب «المطالع»: إنه أقرب إلى منى ليس بصحيح، وقال أصحابنا في كتب المذهب: حد المحصب ما بين الجبلين إلى المقابر، وليست المقبرة منه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: المحصب وهو الأبطح، ويسمى الحصباء والبطحاء والخيف، قيل: هو إلى منى أقرب، وليس بصحيح، والمعتمد أنه بفناء مكة، وحَدُّه على الصحيح ما بين الجبل الذي عند مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعداً إلى جهة الأعلى في الشق الأيسر، وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً عن بطن الوادي، وليس المقبرة من المحصب، انتهى.

وبذلك حَدَّه النووي في «مناسكه»، وقال ابن عبد البر وتبعه القاضي عياض: اسم لمكان متسع بين مكة ومنى، وهو إلى منى أقرب، ويقال له: الخيف وخيف بني كنانة وإلى منى يضاف، ودليله قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو عالم بمكة وأحرازها[٣] ومنى وأقطارها:

يا راكباً قِفْ بالمَحصَّبِ مِنْ منى واهتف بقاطن خيفها والناهض

قال الأبي[٤]: وإنما يتم الاحتجاج بالبيت إن جعل من منى في موضع الصفة للمحصب، وأما إذا علق براكب، فلا تكون حجة، ونظير البيت قول عمر بن أبي ربيعة:

نظرت إليها بالمحصب من منى وفي نظر لولا التحَرُّجُ عادمُ[٥]

وأبين منهما قول مجنون بني عامر:

وداعٍ دعا إذ نحن بالخيف من منى فهَيَّج لوعاتِ الفؤاد وما يدري

---

(١) (٢/٢/١٤٨).

(٢) (ص١٣٥).

(٣) هكذا في الأصل وفي «الاستذكار» (١٣/ ١٨٤) وأجوارها.

(٤) «إكمال إكمال المعلم» (٣/٣٢٨).

(٥) وفي «الاستذكار»، ولي نظر لولا التحرُّج عارِم...

٢٠٦/٨٩٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ الَّتِي بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَصَلَّى بِهَا.

قَالَ نَافِعٌ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ.

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٧ ـ باب التعريس بذي الحليفة والصلاة بها، حديث ٤٣٠.

دعا باسم ليلى غيرها فكأنما أطار بليلى طائراً كان في صدري

انتهى.

قلت: وقد تقدم أن المحصب موضع الجمار من منى أيضاً، فلا إشكال في الأبيات لو أريد بها موضع منى، أما المحصب الذي يندب نزوله هو بفناء مكة، كما تقدم التصريح بذلك عن غير واحد، وهو ظاهر قول الإمام مالك في «المدونة»: إذا رحلوا من منى نزلوا بأبطح مكة، فصلوا بها الظهر والثلاثة بعدها ويدخلون مكة أول الليل، قاله الأبي.

٢٠٦/٨٩٨ ـ (مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن رسول الله ﷺ أناخ) بنون وخاء معجمة أي برك راحلته (بالبطحاء) بالمد، ذكر في «المنتهى»: الأبطح مسيل واسع فيها دقاق الحصى، والجمع الأباطح، وكذا البطحاء، وفي «الجامع» للقزاز: الأبطح والبطحاء والبطاح، الرمل المنبسط على وجه الأرض، قاله العيني[١] (التي بذي الحليفة) احتراز عن البطحاء التي بين مكة ومنى (فصلى بها) أي حين رجع من حجته كما سيأتي.

(قال نافع: وكان عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (يفعل ذلك) تأسياً بالنبي ﷺ، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ شديد التأسي به ﷺ، وقد أخرج البخاري[٢] في «باب النزول بذي طوًى قبل أن يدخل مكة والنزول

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٦٢).

(٢) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٤٨).

....

بالبطحاء التي بذي الحليفة إذا رجع من مكة» برواية موسى بن عقبة عن نافع أن ابن عمر كان يبيت بذي طوى، الحديث، وفيه: وكان إذا صدر عن الحج والعمرة أناخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان النبي ﷺ ينيخ بها.

وأخرج[١] أيضاً في «باب قول النبي ﷺ: العقيق وادٍ مبارك» برواية موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ: أنه أري وهو معرس بذي الحليفة ببطن الوادي، قيل له: إنك ببطحاء مباركة، وقد أناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذي كان عبد الله ينيخ يتحرى معرس رسول الله ﷺ، وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين الطريق وسط من ذلك.

وأخرج مسلم[٢] برواية الليث عن نافع قال: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ينيخ بالبطحاء التي بذي الحليفة التي كان رسول الله ﷺ ينيخ بها، ويصلي بها، وبرواية موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه: أن رسول الله ﷺ أتى في معرسه بذي الحليفة، فقيل له: إنك ببطحاء مباركة، وبه أيضاً: أن النبي ﷺ أُتِيَ وهو في معرسه من ذي الحليفة في بطن الوادي، فقيل: إنك ببطحاء مباركة، قال موسى: وقد أناخ بنا سالم بالمناخ من المسجد الذي كان عبد الله ينيخ به، يتحَرَّىٰ معرس رسول الله ﷺ وهو أسفل من المسجد الذي ببطن الوادي، بينه وبين القبلة وسطاً من ذلك.

قلت: وفي حديث المساجد الطويل عند البخاري:[٣] وكان إذا رجع من غزو، وكان في تلك الطريق أو حجٍ أو عمرةٍ هبط من بطن وادٍ، فإذا ظهر من بطن وادٍ أناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية، فعرس، ثم حتى

(١) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٦).

(٢) انظر: «صحيح مسلم بشرح النووي» (٥/٩/١١٤، ١١٥).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٤). انظر «فتح الباري» (١/٥٦٧).

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُجَاوِزَ الْمُعَرَّسَ إِذَا قَفَلَ، حَتَّى يُصَلِّيَ فِيهِ، وَإِنْ مَرَّ بِهِ فِي غَيْرِ وَقْتِ صَلَاةٍ، فَلْيُقِمْ حَتَّى تَحِلَّ الصَّلَاةُ، ثُمَّ صَلَّى مَا بَدَا لَهُ، ....

يصبح، ليس عند المسجد الذي بحجارة، ولا على الأكمة التي عليها المسجد، كان ثَمَّ خليجٌ، يصلي عبد الله عنده في بطنه كُثُبٌ، كان رسول الله ﷺ ثَمَّ يصلي، فدحا فيه السيل بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه.

وحكى النووي[1] عن غيره: إنما نزل به ﷺ في رجوعه حتى يصبح، لئلا يفجأ الناسُ أهاليهم ليلًا. كما نهى عنه ﷺ صريحاً في الأحاديث المشهورة، انتهى. **قلت**: وأيضاً فإن النبي ﷺ أخبر بأنه وادٍ مبارك، وأمر بالصلاة فيه، كما تقدم.

(**قال مالك**: لا ينبغي لأحد أن يجاوز المعرس) المذكور وهو بطحاء ذي الحليفة (**إذا قفل**) بقاف ففاء مفتوحتين، رجع من الحج أو العمرة (حتى يصلي فيه) تأسياً بالنبي ﷺ، قال الباجي[2]: ولما صلى فيه النبي ﷺ استحبت الصلاة فيه تبركاً بموضع صلاته مع أنه روي أن النبي ﷺ أمر بذلك، رواه عبد الله بن عمر عنه ﷺ: أنه نودي وهو في مُعَرَّس ذي الحليفة ببطن الوادي، قيل له: إنك ببطحاء مباركة، انتهى.

وقال أيضاً: وخص بالقفول؛ لأنه روي أن النبي ﷺ إنما أناخ في قفوله، انتهى. **قلت**: وهو نص حديث البخاري في المساجد كما تقدم.

(وإن مرّ به) أي بالمعرس (في غير وقت صلاة، فليقم به حتى تحل الصلاة) أي زال وقت الكراهة (ثم يصلّي ما بدا له) أي ما تيسّر له، قال

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ١١٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٣).

لِأَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَرَّسَ بِهِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَاخَ بِهِ.

٨٩٩/٢٠٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ ....

الباجي: وليس لما يصلي فيه حدٌّ يعني في الكثرة والقلة، وأقل ذلك ما شرع من النافلة وهو ركعتان، فهذا حدٌّ في القلة، وأما الكثرة فلا حدَّ لها، انتهى.

قال القاضي: والنزول بالبطحاء بذي الحليفة في رجوع الحاج ليس من مناسك الحج، وإنما فعله من فعله من أهل المدينة تبركاً بآثار النبي ﷺ، ولأنها بطحاء مباركة، واستحب مالك النزول به والصلاة فيه، وأن لا يجاوز حتى يصلي، وإن كان في غير وقت صلاة، مكث حتى يدخل وقت الصلاة، قال: وقيل: إنما نزل به ﷺ، لئلا يفجأ الناس أهاليهم ليلًا، كما نهي عنه صريحاً في الأحاديث المشهورة، قاله النووي[1]. وفي «شرح اللباب»[2]: إذا توجه إلى الزيارة أكثر في المسير من الصلاة والتسليم، ويتتبع ما في طريقه من المساجد المنسوبة إليه ﷺ، وكذا المشاهد المأثورة المتعلقة بما لديه، كما بينا في «الدرة المضيئة»، انتهى.

(**لأنه بلغني**) وتقدم قريباً وصله (**أن رسول الله ﷺ عرّس به**) بتشديد الراء أي نزل به ليستريح وصلى، كما مر قريباً (**وأن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**أناخ به**) أي بَرك راحلته تأسياً به ﷺ، وكان شديد التأسي برسول الله ﷺ.

٨٩٩/٢٠٧ ـ (**مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ إذا رجع من منى بعد رمي الجمرات (**كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء**) ويهجَعُ هجعة، ويذكر ذلك عن النبي ﷺ كذا رواه البخاري[3] برواية عبيد الله

---

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/٩/١١).

(٢) (ص٢٨٤).

(٣) (١٧٦٨) وفتح الباري (٣/ ٥٩٢).

بِالْمُحَصَّبِ، ثُمَّ يَدْخُلُ مَكَّةَ مِنَ اللَّيْلِ فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ.

عن نافع (بالمحصب) وفي مسلم برواية أيوب عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون الأبطح، وفيه برواية جويرية عن نافع: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يرى التحصيب سنة، وكان يصلي الظهر يوم النفر بالحصبة، قال نافع: قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده.

(ثم يدخل مكة من الليل فيطوف بالبيت) طواف الوداع اتباعاً لفعله ﷺ، ففي البخاري[١] عن أنس: «أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب. ثم ركب إلى البيت فطاف به»، وفي «المحلى على الموطأ»: قال في «الهداية»: وينزل بالمحصب ساعة، وفي «فتح القدير»:[٢] ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويهجع هجعة، ثم يدخل مكة، انتهى.

فظهر منه أن النزول ساعة يحصل أصل السنة، والكمال ما ذكره الكمال، ويدل لكونه سنة ما أخرجه الستة عن أسامة، قال: قلت يا رسول الله! أين تنزل غداً في حجته؟ فقال: «هل ترك لنا عقيل منزلًا؟ ثم قال: نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر، يعني المحصب»، فعلم أن المحصب كان منه ﷺ قصداً لا اتفاقاً، وروى الطبراني في «الأوسط» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من السنة نزول الأبطح في ليلة يوم النفر، وأمر الناس بذلك، انتهى.

وللشيخين[٣] عن أبي هريرة قال: قال لنا رسول الله ﷺ ـ ونحن بمنى ـ:

---

(١) (١٧٦٤).

(٢) «فتح القدير» (٢/ ٣٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩٠)، ومسلم (١٣١٤) واللفظ له.

....

«نحن نازلون غداً بخيف بني كنانة». يعني بذلك المحصب، ثم قال في «المحلى»: وفي «البخاري»[١] عن ابن عباس: نزول الأبطح ليس من النسك في شيء، إنما هو منزل ينزل به ﷺ، وبه أخذ الشافعي، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس: أنه كان لا ينزل الأبطح، وقال: إنما فعل النبي ﷺ؛ لأنه انتظر عائشة وروى الشيخان وأبو داود والترمذي عن عائشة: إنما نزله النبي ﷺ؛ لأنه أسمح لخروجه، وليس بسنة، فمن شاء نزل، ومن شاء لم ينزل، وروى مسلم وأبو داود عن سليمان بن يسار قال أبو رافع: لم يأمرني أن أنزله، ولكن ضُرِبت قبة. فنزل به يعني الأبطح، ولابن أبي شيبة: أن عطاء وطاوساً ومجاهداً كانوا لا يحصبون، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[٢]: مذهب الشافعي ومالك والجمهور استحبابه اقتداءً برسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين وغيرهم، وأجمعوا على أن من تركه لا شيء عليه، انتهى.

وقال أيضاً في «مناسكه»[٣]: هذا التحصيب مستحبٌ اقتداءً برسول الله ﷺ وليس هو من مناسك الحج، وسننه، وهذا معنى ما صح عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه ليس بسنة.

قال ابن حجر: ظاهر كلامه ككلام «الروضة» و«المجموع» وغيرهما من كتب الأصحاب أن المتعجل ثاني أيام التشريق لا يسن له نزوله، واستظهره الزركشي، لكن أبدى غيره احتمالاً أنه يسن، وإن كلامهم جرى على الغالب، انتهى.

---

(١) (١٧٧٦).

(٢) (٥/٩/٥٩).

(٣) (ص٣٧٤).

. . . .

وقال الموفق[١]: قال بعض أصحابنا: يستحب لمن نفر أن يأتي المحصب، فيصلي به الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم يضطجع يسيراً، ثم يدخل مكة، وكان ابن عمر يرى التحصيب سنة، وكان كثير الاتباع، وكان طاوس يحصب في شعب الجور، وكان سعيد بن جبير يفعله ثم تركه، وكان ابن عباس وعائشة لا يريان ذلك سنة، ومن استحب ذلك فلاتّباع رسول الله ﷺ، فإنه كان ينزله، ولا خلاف أنه ليس بواجب، ولا شيء على تاركه، انتهى. ولم يذكره صاحب «الروض المربع».

وقال ابن القيم[٢]: قد اختلف السلف في التحصيب، هل هو سنة، أو منزل اتفاقي؟ على القولين، انتهى، وقال الأبي[٣]: اختلف السلف في النزول به ليلة النفر وصلاة الظهر والعصر والعشائين، ويخرج منه ليلًا إلى مكة، فرأى ذلك مالك والشافعي اقتداءً بفعله، ولم يره بعضهم، وقال: إنما نزل به ﷺ؛ لأنه أسمح لخروجه إلى المدينة. وفي «المدونة»[٤]: استحب مالك لمن يقتدىٰ به أن لا يدع النزول بالأبطح، ووسع لمن لا يقتدىٰ به تركه، كان يفتي بذلك سراً. وفي العلانية يفتي بالنزول به لجميع الناس، وروى ابن حبيب: لا يحصب المتعجل ولمن صلى الظهر والعصر بالمحصب أن يدخل مكة قبل أن يمسي، انتهى.

وقال الدردير[٥]: رخص ترك التحصيب لغير مقتدى به، وأما المقتدى به فلا يرخص له في تركه، إلا أن وافق نفره يوم الجمعة، فليدخل مكة؛ ليصلي

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٣٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٠).

(٣) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٢٨)

(٤) (١/ ٣١٤).

(٥) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

....

الجمعة بأهلها، قال الدسوقي: قوله: رخص هذه الرخصة بمعنى خلاف الأولى؛ لأنه يستحب للحجاج إذا لم يتعجلوا أنهم إذا رموا ثالث يوم بعد الزوال أن ينصرفوا لمكة، فإذا وصلوا المحصب ندب لهم النزول فيه، ويصلون به الظهر إلى العشاء، وقوله: فلا يرخص له أي لأجل إحياء السنة، والترك له مكروه، وإما لغيره فهو خلاف الأولى، ومحل ذلك إذا لم يكن متعجلًا، أو يوافق نفره يوم الجمعة، وإلا فلا كراهة في تركه، انتهى.

قال الباجي[١]: ولا خلاف في أنه غير واجب، وإنما الخلاف في الاستحباب، وروى ابن وهب عن مالك أن ذلك حسن للرجال والنساء، وقد قال مالك: استحب للأئمة ولمن يقتدى به أن لا يجاوزوه حتى ينزلوا به، فإن ذلك في حقهم؛ لأن هذا أمر قد فعله النبي ﷺ والخلف، فتعين على الأئمة ومن يقتدى به من أهل العلم إحياء سنته والقيام بها، لئلا يترك هذا الفعل جملة، ويكون للنزول بهذا الموضع حكم النزول بسائر المواضع، لافضيلة للنزول به، بل لا يجوز النزول به على وجه القربة، وهذا لمن لم يتعجل.

أما من تعجل في يومين، فلا أعلم التحصيب له، رواه ابن حبيب عن مالك، وروى ابن أبي ذئب عن ابن شهاب: لا حصبة لمن تعجل، ووجه ذلك أن هذا لمن استوفى العبادة، وأتى بها على أكمل هيئتها، فأما من اقتصر على الجائز منها دون الفضيلة، وتعجل بترك المبيت بمنى ورمي الجمار الذي هو آكد من التحصيب، فمن حكمه أن لا يتلوم على التحصيب الذي لا يقوى قوة التأخير، وكذلك إذا وافق يوم الجمعة يوم النفر، انتهى.

وقال الدردير[٢]: نُدِبَ تحصيب الراجع من منى لمكة، يصلي به أربع

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٤).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

....

صلوات، الظهر والعشاء وما بينهما، قال الدسوقي: سواء كان آفاقياً أو مكياً أو مقيماً بمكة، ويقصر المكي فيه؛ لأنه من تمام النسك فأولى غيره، وهذا إذا كان غير متعجل، ولم يكن رجوعه يوم جمعة، وإلا فلا يندب التحصيب، ومحل ندب صلاة الظهر به إذا وصله قبل ضيق وقتها، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: كان نزوله ﷺ قصداً، وهو الأصح حتى يكون النزول به سنة، على ما روي أنه ﷺ قال لأصحابه: «إنا نازلون غداً عند خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه»، يشير إلى عهدهم على هجران بني هاشم، فعرفنا أنه نزل إراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به، فصار سنة كالرمل في الطواف، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: وهو الأصح، احتراز عما قاله بعض أصحابنا: إنه ليس بسنة، لحديث ابن عباس، وعن هذا قال الشافعي: التحصيب مستحب، وليس بسنة، وبه قال مالك، وذهب المصنف وآخرون أنه سنة؛ لأنه عليه السلام نزل به قصداً إراءة للمشركين، ومعنى ليس التحصيب بشيء ليس بنسك مفروض، انتهى مختصراً.

وفي «شرح اللباب»[2] بعد ما ذكر الأفضل أن يصلي به الظهر إلى العشاء: هذا صريح في أنه ينفر من منى قبل أداء صلاة الظهر، وبه صرح بعض الشافعية أيضاً، لكنه خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر على الرمي مطلقاً، انتهى.

ولا يُشكل هذا على المالكية إذ صرح الدردير بندب الرمي فيما بعد اليوم الأول إثر الزوال قبل الظهر.

---

(١) (١/ ٢٥٣) ط ـ الهند.

(٢) (ص١٣٥).

(٧٠) باب البيتوتة بمكة ليالي منى

(٧٠) البيتوتة بمكة ليالي منى

بنصب ليالي على الظرفية. قال الجمهور: لا يبيت أحدٌ ليالي منى في غير منى، غير أن المبيت به واجب عند الشافعي وأحمد في المشهور عنهما، وسنة عند أبي حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في رواية، واستدل لعدم وجوبه بما رواه البخاري عن العباس، أنه استأذن النبي ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى لأجل سقايته، فأذن له، إذ لو كان واجباً لما رخّص في تركها، وفيه نظر، فإنه كان من خصائصه ﷺ أن يخص من شاء بما شاء من الأحكام، وقال ابن المنذر: السنة أن يبيت الناس بمنى ليالي أيام التشريق إلا من أرخص له النبي ﷺ، فإنه أرخص العباس لأجل سقايته، ورخص لرعاء الإبل.

واختلفوا فيمن بات ليلة منى بمكة من غير ترخيص، فقال مالك: عليه دم، وقال الشافعي: إن بات ليلة أطعم عنها مسكيناً، وإن بات ليالي كلها، أحببت أن يهريق دماً، ولا شيء عليه عند أبي حنيفة إن كان يأتي منى، ويرمي الجمار، وهو قول الحسن البصري، كذا في «المحلى» عن العيني.

قال الموفق[1]: ظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجبٌ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقال ابن عباس: لا يبيتن أحدٌ من وراء العقبة من منى ليلًا، وهو قول عروة ومجاهد وإبراهيم وعطاء، وروي ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو قول مالك والشافعي.

والثانية ليس بواجب، روي ذلك عن الحسن، وروي عن ابن عباس، إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت، ولأنه قد حل من حجه فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصبة[2].

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٢٤).

(٢) ليلة الحصبة: هي الليلة التي بعد أيام التشريق.

....

وجه الرواية الأولى، «أنه ﷺ رخص للعباس من أجل سقايته» متفق عليه، وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أن لا رخصة لغيره، وعن ابن عباس قال: «لم يرخص النبي ﷺ لأحدٍ يبيت بمكة إلا العباس من أجل سقايته»، رواه ابن ماجه، وروى الأثرم عن ابن عمر قال: لا يبيتنَّ أحدٌ من الحاج إلا بمنى، وكان يبعث رجالًا لا يدعون أحداً يبيت وراء العقبة، ولأنه ﷺ فعله نسكاً، وقال: «خذوا عني مناسككم».

فإن ترك المبيت بمنى، فعن أحمد: لا شيء عليه، وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء، وعنه: يطعم شيئاً، وخفَّفَه، ثم قال: قد قال بعضهم: ليس عليه، وقال إبراهيم: عليه دم. وضَحِكَ، ثم قال: دم بمرةٍ، ثم شَدَّدَ بمرةٍ، ثم قلت: ليس إلا أن يطعم شيئاً؟ قال: نعم، يطعم شيئاً؟ تمراً أو نحوه، فعلى هذا أي شيء تصدق به أجزأ، ولا فرق بين ليلة وأكثر ولا تقدير فيه، وعنه: في الليالي الثلاث دم لقول ابن عباس: من ترك من نسكه شيئاً أو نسيه، فليهرق دماً.

وفيما دون الثلاث، ثلاث روايات بينها في «الشرح الكبير»[١] إحداهن في كل واحدة مُدٌّ، والثانية درهم، والثالثة نصف درهم، قال الموفق[٢]: وهذا لا نظير له، فإننا لا نعلم في ترك شيء من المناسك درهماً، ولا نصف درهم، فإيجابه بغير نص تحكم لا وجه له، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يبيت بمنى ثلاث ليال إن لم يتعجل، وليلتين إن تعجل، فإن لم يبت بها فعليه دم؛ لأنه ترك نسكاً واجباً، ولا مبيت على

---

(١) «المغني» و«الشرح الكبير» (٣/ ٤٨٠).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٥٠).

(٣) (١/ ٥١٧ ـ ٥١٨).

....

سقاة ورعاة، انتهى. وكذا عدَّ صاحب «نيل المآرب»، في الواجبات المبيت بمنى ليالي أيام التشريق، قال القسطلاني[1]: وجوب المبيت ليالي التشريق بمنى مذهب الشافعية، وقال به من الحنابلة صاحب «الرعايتين»، و«الحاويين». وفي قول للشافعي، ورواية لأحمد، قال المرداوي: هو الصحيح من المذهب، وقطع به ابن أبي موسى في «الإرشاد» والقاضي في «الخلاف» وابن عقيل في «الفصول» وأبو الخطاب في «الهداية»، وهو مذهب الحنفية أنه سنة، انتهى.

وقال أيضاً: قال المرداوي من الحنابلة في «تنقيحه»: في ترك مبيت ليلةٍ دمٌ، وفي «شرح المقنع»: فيه ما في حلق شعرة. وهو مُدٌّ من طعام، قال: وهو إحدى الروايات؛ لأنها ليست نسكاً بمفردها، بخلاف المبيت بمزدلفة، قاله القاضي وغيره، وقال: لا تختلف الرواية أنه لا يجب دم، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[2]: ينبغي أن يبيت بمنى في لياليها، وهل هذا المبيت واجب أم سنة؟ فيه قولان للشافعي ـ رحمه الله ـ أظهرهما: أنه واجب، والثاني: سنة، فإن تركه جبر بدم، فإن قلنا: المبيت واجب، فالدم واجب، وإن قلنا: سنة، فالدم سنة، وفي قدر الواجب من هذا المبيت قولان، أصحهما معظم الليل، والثاني المعتبر أن يكون حاضراً بها عند طلوع الفجر، ولو ترك المبيت في الليالي الثلاث جبرهن بدم واحد، وإن ترك ليلة، فالأصح أنه يجبرها بمدٍ من طعام، وقيل: بدرهم، وقيل: بثلاث دم، انتهى.

قال الدردير[3]: عاد وجوباً بعد الإفاضة يوم النحر للمبيت بمنى، والأفضل الفور، ولو يوم جمعة، ولا يصلي الجمعة بمكة فوق جمرة العقبة

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٢).

(٢) (ص٣٥٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).

....

«بيان لمنى» لا أسفل منها جهة مكة، فلا يجوز؛ لأنه ليس منها، وإن ترك المبيت بها جُلَّ ليلةٍ فأكثر، فدمٌ. ولو كان الترك لضرورة.

قال الدسوقي: قوله: الأفضل الفور، الحاصل أن الرجوع لمنى للمبيت واجبٌ، والفورية في الرجوع مندوبٌ، قوله: بيان لمنى؛ لأن العقبة حدُّ منى من جهةِ مكة، ونفس الجمرة من منى، قوله: إن ترك جُلَّ ليلةٍ فدمٌ أي لا نصفها، والمراد ترك غير المتعجل جُلّ ليلةٍ من الليالي الثلاث أو ترك المتعجل جُلّ ليلةٍ من الليلتين، قوله: فأكثر، أشار بذلك إلى أنه إذا ترك المبيت بمنى ليلةً كاملةً أو الثلاث ليال، فاللازم واحدٌ ولا يتعدد، وقوله: لضرورة أي كخوف على متاعه، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض، فبات في مكة، فإن عليه هدياً، انتهى. وسيأتي حكم الرعاة والسقاة في محله.

قال الباجي[1]: قال ابن عبد الحكم عن مالك وابن حبيب عن ابن الماجشون: من أقام بمكة أكثر ليلته، ثم أتى إلى منى، فأقام بها حتى أصبح، فلا شيء عليه، حتى يبيت ليلة كاملة، فعليه دمٌ، وروى ابن المواز أن من بات ليلة أو جُلّ ليلة وراء العقبة، فليهدِ هدياً، وإن بات بعض ليلته، فلا شيء عليه، والأصل في ذلك أن النبي ﷺ بات بمنى ليالي منى، وأرخص العباس في المبيت بمكة لأجل السقاية، وهذا يدل على أنه مأمور به، وإلا فكان يجوز للعباس ذلك ولغيره دون إرخاص، وقد تأكد ذلك بفعل الأئمة بعده ﷺ، ثم بمنع عمر ـ رضي الله عنه ـ المبيت وراء العقبة، وهذا إجماع لعدم الخلاف.

وقال مالك: من بات وراء العقبة ليالي منى، فعليه الفدية، ومعنى الفدية في قول مالك في هذه المسألة الهدي، قال مالك: هو هدي يُسَاق من الحل

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٥).

....

إلى الحرم، وكذلك روي في «المبسوط» عن مالك في من زار البيت فمرض بمكة، وبات بها، عليه هدي يسوقه من الحل إلى الحرم، فأوجب ذلك مع الضرورة، انتهى.

قال القسطلاني[1]: ما حكى الباجي عن ابن عبد الحكم وابن حبيب خلاف ما في «المدونة»، والمشهور لزوم الدم إذا بات بغير منى جل ليلة، انتهى. وفي «شرح اللباب»[2]: ولا يبيت بمكة ولا في الطريق؛ لأن البيتوتة بمنى لياليها سنة عندنا، ولو بات أكثر ليلها في غير منى، كره تنزيهاً، ولا يلزمه شيء عندنا، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن السنية إحدى روايتي أحمد وأحد قولي الشافعي، وروي ذلك عن الحسن، وقال محمد[3] بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ لا ينبغي لأحد من الحاج أن يبيت إلا بمنى ليالي الحج، فإن فعل فهو مكروه، ولا كفارة عليه، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى.

وفي «الهداية»[4]: يكره أن يبيت بمنى ليالي الرمي؛ لأنه ﷺ بات بمنى، وعمر ـ رضي الله عنه ـ كان يؤدب على ترك المقام بها، ولو بات في غيرها متعمداً لا يلزمه شيء عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله؛ لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه، فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب دماً.

قال ابن الهمام[5]: قوله: لأنه وجب أي ثبت إذ هو سنة عندنا، يلزم

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٣).

(٢) (ص١٢٦).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤١٣).

(٤) (١/ ١٤٧).

(٥) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٣٩٥).

....

بتركه الإساءة على ما يقيده لفظ «الكافي»، حيث استدل باستئذان العباس من أجل سقايته، قال: ولو كان واجباً لما رخّص في تركها لأجل السقاية، فعلم أنه سنة، وتبعه صاحب «النهاية».

واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب، وقال: لولا أنه واجب لما احتاج إلى إذن، وليس بشيء، إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانباً جداً، خصوصاً إذا انضم إليها الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام، فاستأذن لإسقاط الإساءة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته، فإنه أفظع منه حال عدم المرافقة، بل هو جفاء لما فيه من إظهار المخالفة المستلزمة لسوء الأدب، انتهى.

وفي «المحلى»[1] لابن حزم: من لم يبت ليالي منى بمنى فقد أساء، ولا شيء عليه إلا الرعاء وأهل سقاية العباس، فلا تكره لهم المبيت في غير منى، بل للرعاء أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً، وأهل السقاية مأذون لهم من أجل السقاية، وبات عليه الصلاة والسلام بمنى، ولم يأمر بالمبيت بها، فالمبيت بها سنة، وليس فرضاً، لأن الفرض أمره ﷺ فقط.

فإن قيل: إذنه للرعاء وترخيصه لهم، وإذنه للعباس دليل على أن غيرهم بخلافهم؟ قلنا: لا، وإنما يكون هذا لو تقدَّم منه ﷺ أمر بالمبيت والرمي، فكان يكون هؤلاء مستثنين من سائر من أمروا، وأما إذا لم يتقدم منه أمر، فنحن ندري أن هؤلاء مأذون لهم، وليس غيرهم مأموراً بذلك، ولا منهياً، فهم على الإباحة. وروينا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لا يبيتنَّ أحدٌ من وراء العقبة أيام منى» وصحَّ هذا عنه ـ رضي الله عنه ـ وعن ابن عباس مثل هذا؛ وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كره المبيت بغير منى أيام منى، ولم يجعل واحد منهم في ذلك فدية أصلًا.

---

(١) «المحلى» (٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥).

....

ومن طريق سعيد بن منصور بسنده إلى ابن عباس، لا بأس لمن كان له متاع بمكة، أن يبيت بها ليالي منى، ومن طريق ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عباس قال: إذا رميت فبت حيث شئت، وبسنده إلى عطاء قال: لا بأس أن يبيت بمكة ليالي منى في ضيعته، وعن مجاهد: لا بأس بأن يكون أول الليل بمكة وآخره بمنى، أو أول الليل بمنىٰ وآخره بمكة، وروينا من طريق ابن أبي شيبة بسنده إلى عطاء أنه كان يقول: من بات ليالي منى بمكة تصدق بدرهم أو نحوه، وبطريق آخر: يتصدق بدرهم إذا لم يبت بمنى، وعن إبراهيم إذا بات دون العقبة أهرق[١] دماً.

وقال أبو حنيفة: مثل قولنا، وقال سفيان: يطعم شيئاً، وقال مالك: من بات ليلة بغير منى أو أكثر ليلته، فعليه دم، فإن بات الأقل من ليلته، فلا شيء عليه، وقال الشافعي: من بات ليلة فليتصدق بمُدٍّ، فإن بات ليلتين فمُدَّان، فإن بات ثلاثاً فدمٌ، وروي عنه في ليلة ثلث دم، وفي ليلتين ثلثا دم، وفي ثلاث ليالٍ دم، قال أبو محمد: هذه الأقوال لا دليل على صحتها يعني الصدقة بدرهم أو إطعام أو بإيجاب دم أو بمد أو مدَّين أو ثلث دم أو ثلثي دم، أو الفرق بين المبيت أكثر الليل أو أقله، وما كان هكذا فالقول به لا يجوز، وما نعلم لمالك ولا للشافعي في أقوالهم هذه سلفاً أصلًا، لا من صاحب ولا من تابع، انتهى مختصراً[٢].

وهذا من دأبه المعروف ـ عفا الله عنه ـ أنه لا يجد لأقوال مخالفيهم دليلًا أصلًا، لا من المنقول ولا من المعقول، وإنما أوردنا كلامه لهذه الآثار، وما ذكرت فيه من لفظ بسنده اختصارٌ مني ذكره ابن حزم أسانيدها بتمامها فارجع إليه لو شئت التفصيل.

---

(١) كذا في الأصل. زكريا.

(٢) انظر: «المحلى» (٥/١٩٦).

٩٠٠/٢٠٨ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّهُ قَالَ: زَعَمُوا أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَبْعَثُ رِجَالًا يُدْخِلُونَ النَّاسَ مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ.

٩٠٠/٢٠٨ ـ (**مالك، عن نافع، أنه قال: زعموا**) أي قالوا وذكروا (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان**) في ليالي منى (**يبعث رجالاً**) إلى الذين خرجوا من حد منى (**يُدخلون**) بضم أوله (**الناس**) الخارجين (**من وراء العقبة**) يعني يبعثهم إلى من خرج من منى، ليبيت بمكة أو دونه من وراء العقبة، كي يدخلوهم بمنى، قال الزرقاني[1]: لأن العقبة ليست من منى، بل هي حدُّ منى من جهة مكة، وهي التي بايع النبي ﷺ الأنصار عندها، قال الموفق[2]: حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، كذلك قال عطاء والشافعي، وليس محسر والعقبة من منى، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[3]: حدُّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، ومنى شِعبٌ طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيطة به ما أقبل منها عليه، فهو من منى، وما أدبر منها، فليس من منى، وجمرة العقبة في آخر منى، وليس العقبة التي تنسب إليها الجمرة من منى.

قال ابن حجر: قوله: جمرة العقبة في آخر منى، ظاهره أن الجمرة من منى، وهو ما اعتمده المحب الطبري، وزعم أن خلافه الآتي لم ينقل عن أحد، واعتمده أيضاً ابن جماعة، وزعم أن قولهم: إن رميها تحية منى، يستلزم كونه منها، وليس كما زعم، إذ لا استلزام.

ألا ترى أن الطواف تحية البيت، وهو خارجه، بل لا يصح داخله، لكن

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٢٦٨).

(٢) «المغني» (٥/٢٩١).

(٣) (ص٣٠٩).

....

صريح قول المصنف قبل ذلك: حدّ منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة، أن الجمرة ليست من منى، وهو ما نقله في «المجموع»[1] عن الأزرقي والأصحاب، واعتمده، فقال: قال الأزرقي، والأصحاب في كتب المذهب: حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر، وليست الجمرة والوادي من منى، انتهى.

وبه يعلم أن المذهب الذي لا محيد عن اعتماده أن الجمرة ليست من منى، وكلام الأزرقي الذي هو العمدة في هذا الشأن باتفاقهم صريح فيه، وتبعه على هذا غيره، وهو يرد على المحب قوله: لم ينقل عن أحد أن الجمرة ليست من منى، ويتعين تأويل قول المصنف: في آخر منى، أي في قرب آخرها، أو المراد الآخر في الظاهر، لا الحقيقة، قوله: وليست العقبة منها، قد علمت أنه في «المجموع» نقله من الأزرقي والأصحاب فهو المعتمد، وقول المحب: إنها منها ضعيف بالمرة.

وما في «الموطأ» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يبيتنَّ أحدٌ من وراء العقبة حتى يكون بمنى، وأخرج سعيد بن منصور نحوه عن ابن عباس ومجاهد، فهو لا يفهم منه أن العقبة من منى؛ لأن شرط اعتبار مفهوم المخالفة أن لا يكون للمذكور سبب آخر كما هاهنا، فإن التنصيص على وراء العقبة إنما هو لكون الناس كانوا يقصدونه بالنزول لسعته، وبُعْده عن الزحمة، وسهولة ذهابهم منه إلى مكة لقضاء حوائجهم، وعودهم إلى منازلهم، فنص على وراء العقبة لذلك، لا لكونها تخالف ما وراءها، بل هما جميعاً خارج منى.

والحاصل: أن في المسألة رأيين: هما من منى وهو ضعيف، وليسا منها، وهو المذهب، وما أفهم كلام بعضهم أن الجمرة منها دون العقبة، إلا

---

(١) (١٤٧/٨).

٢٠٩/٩٠١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: لَا يَبِيتَنَّ أَحَدٌ مِنَ الْحَاجِّ لَيَالِيَ مِنًى مِنْ وَرَاءِ الْعَقَبَةِ.

٢١٠/٩٠٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ، فِي الْبَيْتُوتَةِ ....

الجزء الذي عنده الجمرة، وإن من قال: إن العقبة منها مراده ذلك الجزء، ومن قال: ليست منها مراده بقيتها، فهو رأي له استحساني ضعيف جداً، لا مستند له فلا يعول عليه، انتهى. وأجمل الكلام على ذلك في «شرح المنهاج» إذ قال: هذه الجمرة ليست من منى، بل ولا عقبتها، كما قاله الشافعي والأصحاب خلافاً لجمع، انتهى.

وتقدم قريباً ما قال الزرقاني: إن العقبة ليست من منى، وفي أول الباب ما قال الدسوقي: إن العقبة حد منى من جهة مكة، وإن نفس الجمرة من منى، وفي «الغنية» منى شعب طوله نحو ميلين وعرضه يسير، والجبال المحيط بها ما أقبل منها عالية فهو من منى، وحد منى وادي محسر وجمرة العقبة، وليست الجمرة ولا العقبة من منى، بل منى تنتهي إليهما، خلافاً للمحب الطبري حيث قال: العقبة كلها من منى، وكذا الجمرة، وعليه المالكية لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: لا يبيتن أحد ليالي منى وراء العقبة.

٢٠٩/٩٠١ ـ (**مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن عمر بن الخطاب قال: لا يبيتن**) بنون الثقيلة (**أحد من الحاج ليالي منى**) وهي الليالي الثلاثة بعد ليلة النحر، لمن لم يتعجل، والليلتان لمن تعجل (**من وراء العقبة**) استدل بذلك من قال: إن العقبة من منى لنهيه ـ رضي الله عنه ـ من ورائها، وتقدم الجواب عنه قريباً في كلام ابن حجر في «شرح مناسك النووي».

٢١٠/٩٠٢ ـ (**مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه قال في**) مسألة (**البيتوتة**

بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنىً: لَا يَبِيتَنَّ أَحَدٌ إِلَّا بِمِنىً.

(٧١) باب رمي الجِمار

بمكة) وغيرها **(ليالي منى)** الثلاثة أو اثنتين **(لا يبيتن أحد إلا بمنى)** لا خارجاً منها على الاختلاف بينهم في الوجوب والسنية.

(٧١) رمي الجمار

هكذا بَوَّب البخاري، قال القسطلاني[١]: واحدها جمرة، وهي في الأصل النار المتقدة، والحصاة، وواحد جمرات المناسك، وهي المرادة هاهنا، وهي ثلاث: الجمرة الأولى والوسطى والعقبة، يرمين بالجمار، قاله القاموس، وقال القرافي من المالكية: الجمار اسم للحصى لا للمكان، والجمرة اسم للحصاة، وإنما سمي الموضع جمرة باسم ما جاوره، وهو اجتماع الحصى فيه، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: الجمرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها، يقال: تَجَمَّرَ بنو فلانٍ: إذا اجتمعوا، وقيل: إن العرب تسمي الحصى الصغار جماراً، فسميت تسمية الشيء باسم لازمه، وقيل: لأن آدم أو إبراهيم لما عرض له إبليس، فحصبه جمر بين يديه، أي أسرع فسميت بذلك، انتهى.

وقال ابن نجيم[٣]: الجمار هي الصغار من الحجارة جمع جمرة، وبها سموا المواضع التي ترمى جماراً وجمرات لما بينهما من الملابسة، وقيل: لتجمع ما هنالك من الحصى من تَجَمَّرَ القومُ: إذا جمعوا، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٤/ ٣٠٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨١).

(٣) «البحر الرائق» (٢/ ٦٠١).

....

وقال النووي في «مناسكه»[١]: قال الشافعي: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزأه، ومن أصاب سائل الحصى الذي ليس بمجتمعه لم يجزئه، والمراد مجتمع الحصى في موضعه المعروف الذي كان في زمنه ﷺ، فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع الحصى لم يجزئه، انتهى.

وقال البجيرمي[٢]: لو أزيل العلم الذي هو البناء في وسط الجمرة، فإنه يكفي الرمي إلى محله بلا شك؛ لأن العلم لم يكن موجوداً في زمن النبي ﷺ، وقد رمى هو وأصحابه إلى الجمرة، ولم ينقل أنهم تحروا موضعاً منها دون آخر، وترك النقل مع تقدير تحرّيهم في غاية البعد، انتهى.

وفي «الغنية»: قال في «النخبة»: محل الرمي هو الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله، لا الشاخص، ومثله في «البحر»، وقال الشافعية: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، ولا الشاخص، ولا موضع الشاخص، قالوا: ولو كان في الشاخص طاق، فاستقرت الحصاة فيه لم يجز، وكذا لو أزيلت من الشاخص بالكلية، واستقرت الحصاة في موضعه لم يجز بناءً على أن الشاخص كان في زمنه ﷺ؛ لأن الأصل البقاء على ما كان ما لم يصح خلافه، وقال المالكية: الجمرة اسم للبناء وما تحته على المعتمد، انتهى.

قلت: وبه جزم الدردير[٣] إذ قال: الجمرة هي البناء وما تحته من موضع الحصباء، وإن كان المطلوب الرمي على الثاني، وعليه فما وقف من الحصيات بالبناء مجزئ، قال الدسوقي: قوله: هي البناء وما تحته هذا هو المعتمد،

(١) (ص٣٦٩).

(٢) (٢/٤٤٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

....

وقيل: إن الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصى، قوله: على الثاني أي الذي فيه الحصى تحت البناء، قوله: وعليه أي على ما قلناه في تفسير الجمرة، انتهى.

وقال الدردير أيضاً: وفي إجزاء ما وقف من الحصيات بالبناء في شقوقه ولم يسقط لأرض الجمرة، وهو الأوجه لما تقدم، وعدم إجزائه تردّدٌ، قال الدسوقي: قوله: تردد أي بين شيخي المصنف سيدي عبد الله المنوفي، وسيدي خليل المكي، فالأول: كان يميل إليه الأول، والثاني: كان يفتي به الثاني، انتهى مختصراً.

وأما ما حكي من الشافعية، فهو مأخوذ من كلام ابن حجر، إذ قال في «شرح المناسك»: ومقتضى كلام المصنف وقول المحب الطبري في إصابة العلم المنصوب؛ لأنه قصد برميه غير المرمى، أنه لو كان للشاخص سطح، أو فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه، أو أزيل بالكلية، واستقرت في موضعه. لم يجز، وهو ظاهر، انتهى.

وأوضح منه ما قال في «شرح المنهاج» تحت قول المصنف: ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى، ولا كون الرامي خارجاً عن الجمرة: علم من عبارته أن الجمرة اسم للمرمى حول الشاخص، ومن ثَمَّ لو قلع لم يجز الرمي إلى محله، انتهى.

وقد عرفت أن ذلك مخالف لما تقدم عن البجيرمي، ويؤيده أيضاً ما في «روضة المحتاجين» إذ قال: الثالث من الشرائط قصد المرمى، فلو رمى في الهواء فوقع في المرمى لم يعتدّ به، والمرمى هو مجتمع الحصى، لا ما سال من الحصى، فلو قصد الشاخص أو حائط جمرة العقبة لم يكفِ، وإن وقع في المرمى كما يفعله كثير من الناس، قال المحب الطبري: وهو الأظهر عندي، ويحتمل أنه يجزئه؛ لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب، والثاني أقرب، كما قاله الزركشي وهو المعتمد.

....

ولا يقال: يلزم عليه أنه لو رمى إلى غير المرمى، فوقع في المرمى يجزئ، وقد صرحوا بخلافه؛ لأنا نقول: فرق ظاهر بين الرمي إلى غير المرمى، وبين الرمي إلى الشاخص الذي في وسط المرمى، سيما والشاخص المذكور حادث، لم يكن في زمنه ﷺ، ولذا لو أزيل كفى الرمي إلى محله بلا شك، انتهى.

وأما عند الحنفية فليس الشاخص محل الرمي، لكن مع ذلك لما يكفي الوقوع قريب الجمرة عندهم، فلو وقع على أحد جوانب الشاخص أي أطراف الميل أجزأه للقرب، ولو وقع على قبة الشاخص، ولم ينزل عنها، لا يجزئه للبعد، كما صرح به في «الغنية» و«شرح[1] اللباب»، ولم أجد الكلام على تعيين الجمرة في فروع الحنابلة من «المغني» و«الشرح الكبير» و«الروض» وغيرها.

وقال صاحب «العناية»[2]: الكلام في الرمي في اثني عشر موضعاً، **أحدها**: الوقت، وهو يوم النحر وثلاثة أيام بعده، **والثاني**: موضع الرمي، وهو بطن الوادي، **والثالث**: في محل المرمى إليه، وهو ثلاثة جمار، **والرابع**: في كمية الحصيات، وهي سبعة عند كل جمرة، **والخامس**: في المقدار وهو أن يكون مثل حصى الخذف، **والسادس**: في كيفية الرمي بأن يكون مثل الخاذف ويأخذ الحصى بطرف سبابته وإبهامه، **والسابع**: مقدار الرمي بأن يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة أذرع فصاعداً، **والثامن**: في صفة الرامي بأن يكون راكباً أو ماشياً، **والتاسع**: في موضع وقوع الحصيات، **والعاشر**: في الموضع الذي يأخذ منه الحجر، **والحادي عشر**: فيما يرمي به، وهو أن يكون من جنس الأرض، **والثاني عشر**: أن يرمي في اليوم الأول جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمي الجمار كلها، انتهى.

---

(١) انظر: (ص١٣١).

(٢) «العناية» على هامش «فتح القدير» (٢/ ٣٨١ ـ ٣٨٢).

....

قلت: وقد بقي أبحاث أخر من حكم الرمي وحكم التكبير وتفريق الحصيات والوقوف بعد الرمي للدعاء والرافع له وغير ذلك، وأكثر هذه المباحث خلافية، سيأتي بيانها في مواضعها، والمقصود هاهنا بيان حكم الرمي.

فقال الحافظ[١]: اختلف فيه، فالجمهور على أنه واجب، يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر، وعندهم رواية: أن رمي جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابله قول بعضهم: إنها تشرع حفظاً للتكبير، فإن تركه وكبّر أجزأه، حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في المسألة الثانية من المسائل المذكورة تحت الحديث الثالث.

قال الموفق[٢]: من ترك الرمي من غير عذر فعليه دم، قال أحمد: أعجبُ إليَّ إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم، وفي ترك جمرة واحدة دم أيضاً، نص عليه أحمد، وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك أن عليه في جمرة أو الجمرات كلها بدنة، وقال الحسن: من نسي جمرة واحدة يتصدق على مسكين.

ولنا، قول ابن عباس: من ترك شيئاً من مناسكه فعليه دم، وإن ترك أقل من جمرة، فالظاهر عن أحمد: أنه لا شيء عليه في حصاة ولا في حصاتين، وعنه: أنه يجب الرمي بسبع، فإن ترك شيئاً من ذلك تصدق بشيء أي شيء كان، وعنه: أن في حصاة دماً، وهو مذهب مالك والليث، وعنه: في الثلاثة دم، وهو مذهب الشافعي، وفيما دون ذلك في كل حصاة، وعنه: درهم، وعنه: نصف درهم، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨٠).

....

وعد صاحب «الروض المربع»[١] الرمي مرتباً في الواجبات، وأوجب الدم بتركه، وكذا صاحب «نيل المآرب».

وقال النووي[٢] بعد ما ذكر كيفية الرمي: والواجب مما ذكرنا أصل الرمي بكيفيته السابقة، وهو أن يرمي بما يسمى حجراً، ويسمى رمياً، وأما الدعاء وغيره مما زاد على أصل الرمي فسنة، لا شيء عليه في تركه، لكن فاتته الفضيلة.

والعدد والترتيب بين الجمرات شرط، ومتى فات الرمي ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق، وجب عليه جبره بالدم، فإن كان المتروك ثلاث حصيات، أو أكثر، أو جميعَ رمي أيامِ التشريق ويومِ النحر لزمه دم واحد على الأصح، وإن ترك حصاة واحدة من الجَمرة الأخيرةَ في اليوم الأخير لزمه مدّ من طعام على الأظهر، وفي حصاتين مدّان.

قال ابن حجر: احتراز به عما لو تركها من إحدى الجمرتين في أي يوم كان، أو من الأخيرة في رمي يوم النحر على المنقول المعتمد؛ لأن حكمه في التدارك حكم ما بعده أو من النفر الأول لمن لم ينفره، فإنه يلزمه بتركها في إحدى هذه الصور دم، لوجوب الترتيب بين الجمرات، فيبطل ما بعده حتى يأتي به، انتهى.

وفي «الأنوار»[٣] من فروع المالكية: الرمي من واجبات الحج فيرمي يوم العيد جمرة العقبة وحدها بسبع حصيات، ويجب رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق الثلاثة، وكذا جزم بالوجوب غير واحد من أهل الفروع ونقلة المذاهب.

---

(١) انظر: «الروض المربع» (١/ ٥١٧).

(٢) «مناسك النووي» (ص٣٦٤ ـ ٣٦٩).

(٣) (ص٧٤٢).

....

قال الباجي[١]: إذا لم يرم جمرة العقبة حتى تنقضي أيام التشريق، فهل يفسده حجه، أم لا؟ قال مالك: لا يفسد حجه، وعليه الهدي، وقاله جمهور أصحاب مالك. وقال ابن الماجشون: يبطل حجه، وعليه الحج قابلًا والهدي، انتهى.

قال الدردير[٢]: نُدب رميه العقبة حين وصوله منى، قال الدسوقي: قوله: حين وصوله هذا مصب الندب، وأما رميها في حد ذاته فهو واجب، انتهى. وفي «البداية»[٣]: الجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج. وقال عبد الملك من أصحاب مالك: هي من أركان الحج، انتهى.

وقال الأبي[٤]: قال عياض: في كون رمي جمرة العقبة من أركان الحج وواجباته عندنا قولان، انتهى. وحكى عن غيره: الجمهور على أنها سنة مؤكدة، يجب بتركها الدم، وقال ابن الماجشون: هو ركن لا حج لمن تركه، كغيرها من الأركان، وقال عياض: اختلف في من رماها بأقل من سبع، فقال مالك والجمهور: عليه دم إن فاتته أيام الرمي، وقال الشافعي وأبو ثور: في ترك حصاة مد من طعام، وفي ترك ثنتين مدان، وفي ترك ثلاثة فأكثر دم، وقال عطاء: إن رماها بخمس، وقال مجاهد: إن رماها بست فلا شيء عليه.

واختلف فيمن نسي جمرة كاملة أو الجمار كلها، فقال مالك: عليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فقال البصريون: إن نسي الجمرة أو الجمرتين فعليه دم، واتفقوا على أن بخروج أيام التشريق يفوت الرمي إلا في

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٣) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥٤).

(٤) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٩٧).

٢١١/٩٠٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ وُقُوفاً طَوِيلاً، حَتَّى يَمَلَّ الْقَائِمُ.

٢١٢/٩٠٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقِفُ عِنْدَ الْجَمْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ وُقُوفاً طَوِيلاً، ....

العقبة، إلا أبو مصعب، فإنه قال: يرمي متى ما ذَكَرَ كصلاة نسيها يصليها متى ذكرها، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: اعلم أن رمي الجمار واجب، وإن تركه فعليه دم. فلو ترك رمي يوم كله أو أكثره، كأربع حصيات فما فوقها في يوم النحر، أو أحد عشرة حصاة فيما بعده، فعليه دم، وإن ترك الأقل كحصاة أو حصاتين أو ثلاثة في اليوم الأول، وعشر حصيات فما دونها فيما بعده، فعليه لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ ذلك دماً، فينقص منه، ولو ترك الأيام كلها فعليه دم واحد، انتهى.

٢١١/٩٠٣ ـ (**مالك، أنه بلغه**) أخرجه عبد الرزاق بسنده عن سليمان بن ربيعة (**أن عمر بن الخطاب**) ـ رضي الله عنه ـ (**كان يقف**) بعد الرمي (**عند الجمرتين الأوليين**) وليس في النسخ الهندية لفظ «الأوليين»، لكنه مراد، وأراد بهما إحداهما الجمرة الأولى التي تلي مسجد منى، وهي التي يقال لها: الجمرة الدنيا، والثانية الجمرة الوسطى (**وقوفاً طويلاً**) للذكر والدعاء (**حتى يمَلّ**) بفتح الميم (**القائم**) لطول القيام، وكان ذلك اتباعاً لفعله ﷺ، كما سيأتي في الأثر الآتي، قال الباجي[2]: ويستحب طول القيام عندهما للذكر والدعاء، **قلت**: وسيأتي في الأثر الآتي مقدار القيام عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

٢١٢/٩٠٤ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) رضي الله عنه (**كان يقف عند الجمرتين الأوليين**) المذكورين قبل ذلك (**وقوفاً طويلاً**) مقدار ما يقرأ

---

(١) (ص١٢٧).

(٢) «المنتقى» (٣/٤٦).

....

سورة البقرة، كما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنه، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل: أيقوم الرجل عند الجمرتين إذا رمى؟ قال: أي لعمري شديداً، ويطيل القيام أيضاً، قيل فإلى أين يتوجه في قيامه؟ قال: إلى القبلة، ويرميها في بطن الوادي.

والأصل في هذا ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة، إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها»، رواه أبو داود، كذا في «المغني»[1].

قلت: وقد ورد القيام عندهما في حديث سالم عند البخاري الآتي قريباً، وحكى الحافظ عن ابن قدامة الإجماع على كل ما ورد فيه، وقد صرح أصحاب الفروع من الأئمة باستحباب القيام الطويل بعد الجمرتين الأوليين، منهم النووي إذ قال: يمكث كذلك قدر سورة البقرة، قال ابن حجر: أي بالنسبة للقراءة المعتدلة، وكذا الدردير[2] إذ قال: نُدب وقوفه أي مكثه ولو جالساً إثر رمي كل من الأوليين للذكر والدعاء قدر إسراع سورة البقرة، انتهى.

وبه صرح القاري في «شرح اللباب»[3] إذ قال: يمكث كذلك قدر قراءة سورة البقرة، كما اختاره بعض المشايخ. أو ثلاثة أرباع من الجزء أو عشرين آية وهو أقل المراتب، واختاره صاحب «الحاوي» و«المضمرات»، انتهى.

ثم قال الموفق[4]: إن ترك الوقوف عندها والدعاء ترك السنة، ولا شيء

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٧).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).
(٣) (ص١٢٩).
(٤) «المغني» (٥/ ٣٣٠).

يُكَبِّرُ اللَّهَ، ....

عليه، وبذلك قال الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الثوري قال: يطعم شيئاً وإن أراق دماً أحبُّ إلي؛ لأن النبي ﷺ فعله، فيكون نسكاً انتهى.

(يكبر الله) عز وجل في هذا الوقوف الطويل الذي بعد الرمي بسبع حصيات، كما هو ظاهر السياق، وإليه مال الباجي إذ قال: بَيَّنَ عبد الله أن وقوفه عند الجمرتين إنما هو للتكبير والتسبيح والدعاء، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[1]: فيقف بعد تمام الرمي، لا عند كل حصاة مستقبل القبلة، فيحمد الله، ويكبر، ويهلل، ويسبح، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو، وقال النووي: ثم ينحرف قليلًا، ويستقبل القبلة، ويحمد الله، ويكبر، ويهلل، ويسبح، ويدعو إلخ، ويحتمل التكبير عند كل حصاة، كما هو مؤدى رواية سالم عن أبيه عند البخاري بلفظ: كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل، الحديث، وهو مؤدى الأثر الآتي.

قال الحافظ[2]: وفي الحديث مشروعية التكبير عند رمي كل حصاة، وقد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدم أحبّ إليّ، انتهى. وقال القاري: يكبر مع كل حصاة أي قائلًا بسم الله الله أكبر، انتهى.

فالحاصل أن التكبير مشروع في كلا الموضعين عند الرمي بكل حصاة، وبعد الرمي في الوقوف الطويل بعد الجمرتين الأوليين، لكن مؤدىٰ أثر الباب هو الأول، وسيأتي الثاني قريباً.

(١) (ص١٢٩).

(٢) «فتح الباري»: (٣/ ٥٨٤).

وَيُسَبِّحُهُ وَيَحْمَدُهُ، وَيَدْعُو اللَّهَ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَ جَمْرَةِ الْعَقَبَةِ.

(**ويسبحه ويحمده ويدعو الله**) عز وجل، قال الموفق[١]: روى أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يدعو بدعائه الذي دعا به بعرفة، ويزيد «وأصلِحْ وأتِمَّ لنا مناسَكنا»، وقال ابن المنذر: كان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود يقولان عند الرمي: اللّهم اجعله حجاً مبروراً وذنباً مغفوراً.

(**ولا يقف عند جمرة العقبة**) بعد الرمي، ولفظ البخاري[٢] فيما رواه عن سالم أن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، ثم يتقدم، فيسهل فيقوم مستقبل القبلة قياماً طويلًا، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة الكبرى فيأخذ ذات الشمال، فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياماً طويلًا، فيدعو، ويرفع يديه، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف، ويقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعل.

قال الحافظ[٣]: قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ هذا مخالفاً إلا ما روي عن مالك: من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، فقال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر رفع اليدين عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك، وردَّه ابن المنير بأن الرفع لو كان هاهنا سنة ثابتة ما خفي عن أهل المدينة، وغفل ـ رحمه الله ـ عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه، وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، والرواي عنه ابن شهاب عالم المدينة، ثم الشام في زمانه، فَمَنْ علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟ انتهى.

وفي «المحلى»: قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر ذلك غير مالك،

---

(١) «المغني (٥/ ٣٢٧).

(٢) رقم الحديث (١٧٥١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٣).

....

فإن ابن القاسم حكى عنه أنه لم يكن يعرف رفع اليدين هناك، قال: واتباع السنة أفضل، وقيل: يرفع، حكاه ابن التين وابن الحاجب، انتهى.

وحكى القسطلاني عن ابن فرحون من المالكية في «مناسكه» في رفع اليدين في الدعاء قولان، انتهى.

وفي «الغنية»: فيقف بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة ـ كما قيل ـ مستقبل القبلة، فيحمد الله، ويثني عليه، ويدعو بحاجته، ويرفع يديه حذو منكبيه، ويجعل باطن كفيه إلى السماء ـ كما هو السنة في الدعاء ـ أو نحو القبلة، وهو ظاهر الرواية، والأول مروي عن أبي يوسف، واختاره في «الخانية» و«الكافي» و«البحر» و«اللباب» وغيره، انتهى.

وأما ترك الوقوف عند جمرة العقبة، ففي «المحلى»: عليه إجماع الأئمة الأربعة أنه لا يقف عندها، انتهى. ويشير إليه ما تقدم عن الحافظ من حكاية الإجماع على ما في حديث سالم.

وقال الموفق[1]: ولا يسن الوقوف عندها؛ لأن ابن عمر وابن عباس رويا: «أن رسول الله ﷺ كان إذا رمى جمرة العقبة انصرف، ولم يقف»، رواه ابن ماجه، انتهى.

وأخرج أبو داود برواية سليمان بن عمرو عن أمه ـ وهي أم جندب الأزدية ـ أنه ﷺ لم يقم عندها أي لم يقف عند العقبة، وتقدم من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ يقف عند الأولى والثانية، فيطيل ويرمي الثالثة، ولا يقف عندها، قال الحافظ في «الدراية»: رواه أبو داود وابن حبان والحاكم.

وترجم البخاري في صحيحه «باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف» وقال

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٢).

....

الحافظ في «الفتح»[١]: لا نعلم فيه خلافاً، لا يشكل على حكاية الإجماع ما في «الحصن» برواية ابن أبي شيبة موقوفاً أي على الحسن البصري: ويدعو عند الجمرات كلها، ولا يوقت شيئاً، اللَّهم إلا أن يقال: إنهم لم يلتفتوا إلى خلافه لشذوذه، أو يقال: إن المراد ما قاله القاري في «شرح اللباب»: ولا يقف عندها في جميع أيام الرمي للدعاء، بل يدعو بلا وقوف، انتهى.

وفي «المحلى»: السِرُّ في الوقوف والدعاء بعد الأوليين دون العقبة أن يقع الدعاء في وسط العبادة، وقيل: إنها وقعت في ممر الناس فكان في الوقوف هناك قطعاً للسبيل على الناس، انتهى. وعامة أهل العلم على الثاني، وأخذ الأولى يعني وقوع الدعاء في وسط العبادة من كلام صاحب «الهداية»[٢] إذ قال: الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعده؛ لأنه في وسط العبادة، فيأتي بالدعاء فيه، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف؛ لأن العبادة قد انتهت، ولذا لا يقف بعد العقبة في يوم النحر أيضاً.

قال العيني في «البناية»: فإن قلت: الأصل أن الدعاء بعد العبادة كما في الصلاة، قلتُ: بل الأصل أن يكون الدعاء متقرناً بالعبادة، وإنما أُخر في حق الصلاة لعدم التكلم فيها، انتهى.

قال القاري في «شرح اللباب»[٣]: إذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة في الأيام كلها، بل ينصرف داعياً، ولعل وجه عدم الوقوف للدعاء هاهنا على طبق سائر الجمرات تضييق المكان، انتهى.

وقال النووي[٤]: ولا يقف عندها للدعاء، قال ابن حجر: أي لا في يوم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

(٢) (١/ ١٤٦).

(٣) (ص١٢٠).

(٤) (ص٣٦٤).

٢١٣/٩٠٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يُكَبِّرُ عِنْدَ رَمْيِ الْجَمْرَةِ، ....

النحر ولا فيما بعده لضيق محلها، فيضر بغيره، لكن هذا باعتبار ما كان على أنه لو علل بالتفاؤل بالقبول مقارناً لفراغه منها لم يبعد، انتهى.

قال الباجي[1]: شرع الوقوف عند الأولى والوسطى، ولم يشرع عند الآخرة، ويحتمل أن يكون ذلك ـ والله أعلم ـ من جهة المعنى أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي، وأما جمرة العقبة فموضعها ضيق للوقوف عندها للدعاء لامتناع الرمي على من يريد الرمي، ولذلك الذي يرميها لا ينصرف على طريقه، وإنما ينصرف من أعلى الجمرة، ولو انصرف من طريقه ذلك لمنع من يأتي بالرمي، انتهى.

فالحاصل: أن ترك الوقوف بعد العقبة ثابت بالروايات المرفوعة والآثار الموقوفة، ومجمع عند الأئمة الأربعة، واختلف في سببه على أقوال من وقوع الدعاء في الوسط وضيق المكان والتفاؤل بالقبول.

٢١٣/٩٠٥ ـ (مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنه ـ (كان يكبر عند رمي **الجمرة**) بلفظ الإفراد في النسخ المصرية[2] على إرادة الجنس، وبلفظ: «رمي الجمار» أي بصيغة الجمع في النسخ الهندية، وأيضاً اقتصر على هذا السياق في جميع النسخ المصرية من المتون والشروح، وزاد في النسخ الهندية مع رفع اليدين بلفظ «يكبر مع رفع اليدين عند رمي الجمار» والظاهر عندي أنه سهو من الناسخ، كان في الأصل المنقول عنه توضيحاً من المحشي فيما بين السطور على قوله: «يكبر» فنسخه بعض الكاتبين في أصل الكتاب، ويؤيد ذلك أنه لو كان هذا اللفظ في الكتاب لم ينكره مالك، ولا أقل من أن يأوّله الشراح المالكية.

---

(١) «المنتقىٰ» (٣/ ٤٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٠٤).

كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ.

ومسالك الأئمة في ذلك ما في فروعهم قال النووي في «مناسكه»[١]: السنة أن يرفع يده في رميها حتى يرى بياض إبطه ولا ترفع المرأة، انتهى. وبه جزم في «شرح اللباب»[٢] إذ قال: يستحب الرمي باليمنى وحدها، ويرفع يده حتى يرى بياض إبطه، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: يرفع يده اليمنى حتى يرى بياض إبطه لأنه أعون على الرمي، انتهى.

فعلم منها أنهم قالوا برفع اليد اليمنى رفعاً بليغاً عند الرمي، ولم يقولوا برفع اليدين إذ ذاك، بل قالوا برفعهما في الدعاء في الوقوف الطويل بعد رمي الجمرتين الأوليين، كما تقدم قبل ذلك، وهذا هو المعروف في الفروع خلافاً لما قيل من رفعهما عند كل حصاة.

وفي «الهداية»[٤]: يقف عند الجمرتين ويرفع يديه. قال العيني: يعني عند الوقوف في الجمرتين، وفي «الينابيع»: يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل، وقيل: يقول عند كل حصاة يرميها بيمينه: «بسم الله والله أكبر» ثم يرفع يده ويقول: «اللّهم اجعله حجاً مبروراً» إلخ. **(كلما رمى بحصاة)** أي كبر.

قال الباجي[٥]: وذلك أنه إذا كان التكبير مشروعاً عند الرمي، فإنه يتكرر عند كل رمية، وكذلك كل عبادة شرع فيها التكبير، فإنه يتكرر بتكرر محله كالانتقال من ركن إلى ركن في الصلاة، وقد قال مالك: يكبر مع كل حصاة، والأصل في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يكبر مع كل حصاة، انتهى.

---

(١) (ص٣١٣).

(٢) (ص١٢٠).

(٣) (١/ ٥١٣).

(٤) «الهداية» (١/ ١٤٦).

(٥) «المنتقى» (٣/ ٤٦).

....

قال الموفق[١]: يكبر مع كل حصاة لأن جابراً قال: فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، انتهى. وبوب البخاري في صحيحه[٢] «يكبر مع كل حصاة» قاله ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ، ثم أخرج عن عبد الرحمن بن يزيد أنه كان مع ابن مسعود حين رمى جمرة العقبة، فرمى بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، انتهى.

وفيما تقدم من حديث عائشة برواية أبي داود وابن حبان والحاكم، وفيه: «كل جمرة بسبع حصيات، ويكبر مع كل حصاة»، وفي رواية سليمان بن عمرو عن أمه عند أبي داود قالت: رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة يكبر مع كل حصاة، وفي «الحصن»: إذا أتى الجمرة الدنيا، رماها بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة (خ س) أو مع كل حصاة (م د س ق مص) يعني عزا الأول إلى البخاري والنسائي أي برواية ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ وعزا الثاني إلى مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة، يعني برواية جابر.

وأخرج البخاري برواية طلحة بن يحيى عن يونس عن الزهري عن سالم عن أبيه، أنه كان يرمي بسبع حصيات، يكبر على إثر كل حصاة، الحديث. وفي آخره: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله، وهكذ أخرجه برواية سليمان عن يونس بلفظ: «على إثر كل حصاة»، وبرواية عثمان بن عمر عن يونس بلفظ: «يكبر كلما رمى بحصاة».

وقال النووي في «مناسكه»[٣] في بيان رمي العقبة يوم النحر: يقطع التلبية

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٣).
(٢) في: ٢٥ ـ كتاب الحج، رقم الباب (١٣٨).
(٣) (ص٣١٣).

....

بأول حصاة يرميها، ويكبر بدل التلبية، واستحب بعض أصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي أن يقول: الله أكبر الله أكبر، إلى آخر ما ذكر من الدعاء الطويل الذي يأتي ذكره. ثم قال في بيان رمي أيام التشريق: ثم يرميها بسبع حصيات، واحدة واحدة، ويكبر عقب كل حصاة، كما سبق في رمي جمرة العقبة.

قال ابن حجر في «شرحه»[(١)]: قوله: استحب بعض أصحابنا، تعقبه في «المجموع»[(٢)] بأنه غريب، وإنما الذي في كتب الفقهاء والأحاديث الصحيحة، يكبر مع كل حصاة، ومقتضاه مطلق التكبير، ثم قال: وقال الماوردي: قال الشافعي: يُكَبِّرْ مع كل حصاة، فيقول: الله أكبر ثلاثاً إلخ. وبقول الشافعي هذا الموافق لقول «المجموع»، وقول «الروضة»: السنة أن يكبر مع كل حصاةٍ يُعْلَمُ أن المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة.

فقول المصنف في رمي أيام التشريق: ويكبر عقب كل حصاة، إما محمول على اختصاص التعقيب برمي التشريق، والمعية بجمرة العقبة، وبه يشعر صنيع المصنف هاهنا.

وفي «المجموع»: حيث عبّر فيه هاهنا «و» بالمعية، و«ثم» بالتعقيب، وصنيع غيره، وهو وجيه إذ هو الوارد فيهما، أو ضعيف خلافاً لمن قال: إن ما هاهنا محمول على ذاك، وأَوَّلَ ما هاهنا بتأويل بعيد لا دليل عليه، ثم رأيت بعض المتأخرين قال: المعروف من كلامهم المعية في الموضعين، انتهى.

وقال أيضاً: قوله: يكبر عقب كل حصاة مرَّ ما فيه، وأن المعتمد أن يكبر مع كل حصاة، وقد يكفي تأويل قوله: عقب بأن المراد عقب إرادة الرمي بها،

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥)

(٢) انظر: (٨/ ١٧٠).

....

ويؤيد التأويل قوله: كما سبق في جمرة العقبة، إذا السابق ثم المعين، انتهى.

قلت: وما أشار إليه من الجمع بحمل المعية على العقبة والتعقيب على التشريق لا تساعده الروايات، فإن الوارد في حديث عائشة عند أبي داود[١] المعية في أيام التشريق، ثم مختار أهل الفروع من الأئمة الأربعة في ذلك المعية، فقد تقدم التصريح بذلك عن الباجي والموفق والنووي.

قال الدردير: ندب تكبيره مع رمي كل حصاة تكبيرة واحدة، قال الدسوقي: وظاهر «المدونة»: أن التكبير مع كل حصاة سنة، وأشعر قوله: مع كل حصاة أنه لا يكبر قبل رميها، ولا بعده، ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق بالتكبير، انتهى.

وفي «الهداية»: يكبر مع كل حصاة كذا روي عن ابن مسعود، وابن عمر رضي الله عنهم. قال الحافظ في «الدراية»: وأما حديث ابن مسعود، فأخرجاه من طريق عبد الرحمن بن يزيد، قال: رمى ابن مسعود جمرة العقبة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، وأما ابن عمر، فأخرجه البخاري من طريق الزهري سمعت سالماً يحدث عن أبيه عن النبي ﷺ، أنه كان إذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، انتهى.

قلت: وهكذا عزاه العيني في «البناية»، ولم أجد لفظ المعية في البخاري، لكن لفظه «يكبر كلما رمى بحصاة» كالنص على المعية، وأثر الباب يؤيد أيضاً هذا المعنى، وهذا إحدى المسائل التي في أثر الباب

والثانية: في حكم هذا التكبير، وتقدم قريباً ما قال الحافظ[٢]: قد أجمعوا على أن من تركه لا يلزمه شيء إلا الثوري فقال: يطعم وإن جبره بدم

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (١٩٧٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٤).

....

أحبّ إليّ، انتهى. وذكر الطبري عن بعضهم أنه لو ترك رمي جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه ذلك. وقال: إنما جعل الرمي في ذلك بالحصى سبباً لحفظ التكبيرات السبع، كما جعل عقد الأصابع بالتسبيح سبباً لحفظ العدد، وذكر عن يحيى بن سعيد أنه سئل عن الخرز والنوى يسبح به، قال: حسن، قد كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تقول: إنما الحصى للجمار ليحفظ به التكبيرات، انتهى.

والثالثة: في لفظ هذا التكبير، قال الموفق[1]: يكبر مع كل حصاة، لأن جابراً قال: فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، وإن قال: «اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملًا مشكوراً» فحسن، فإن ابن مسعود وابن عمر كانا يقولان نحو ذلك، وروى حنبل في المناسك بإسناده عن زيد بن أسلم، قال: رأيت سالم بن عبد الله رمى الجمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة الله أكبر الله أكبر، ثم قال: اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملًا مشكوراً، فسألته عما صنع؟ فقال: حدثني أبي أن النبي ﷺ يقول: كلما رمى الجمرة مثل ما قلت. وقال إبراهيم النخعي: كانوا يحبون ذلك، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[2]: استحب بعض أصحابنا في التكبير المشروع مع الرمي أن يقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله والله أكبر.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩٣).

(٢) (ص٣١٣).

....

قال ابن حجر: قوله: واستحب بعض أصحابنا، تعقبه في «المجموع» بأنه غريب، وإنما الذي في كتب الفقهاء والأحاديث الصحيحة يكبر مع كل حصاة، ومقتضاه مطلق التكبير، قال: وما ذكره هذا القائل طويلًا لا يحسن للتفريق به بين الحصيات، ثم قال: وقال الماوردي: قال الشافعي ـ رحمه الله: يكبر مع كل حصاة فيقول: الله أكبر ثلاثاً، لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد، انتهى.

وظاهر كلام «المجموع» تقرير كلام الماوردي على ما قاله وهو ظاهر، وإن اعترضه الأذرعي بأنه لم يره في «الأم» ولا في «البويطي» و«المختصر»، وكان الغزي تبعه حيث قال: يكبر مع كل حصاة تكبيرة واحدة، انتهى.

وقال الدردير[١]: ندب تكبيره مع كل حصاة تكبيرة واحدة، انتهى. وبه جزم في «الأنوار»، وما تقدم عن الباجي من تشبيهه بأركان الصلاة يوضح المراد.

وفي «شرح اللباب»[٢]: يكبر مع كل حصاة ويدعو فيقول: بسم الله الله أكبر رغماً للشيطان ورضاً للرحمٰن، اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، انتهى.

وفي «البناية»: قال الناطقي في «كتاب الأجناس»: ذكر في «مناسك الحسن بن دينار»: يقول عند كل حصاة يرميها: بسم الله الله أكبر، وقال في «النوازل»: يكبر مع كل حصاة، ويقول: اللّهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، وقال ابن عبد البر: لا توقيت في دعاء الرمي عند الفقهاء، وإنما هو ذكر ودعاء، وعن القاسم بن محمد بن أبي بكر ـ رضي الله

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).
(٢) (ص١١٩).

....

عنه ـ أنه كان إذا يرمي يقول: بسم الله اللهم لك الحمد والشكر. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول كلما رمى حصاة: اللّهم اهدني بالهدى، وقوني بالتقوى، واجعل الآخرة خيراً لي من الأولى، والمعروف عندنا أن يقول عند كل حصاة: بسم الله والله أكبر رغماً للشيطان وحزبه، انتهى.

والرابعة: ما قال الباجي[(١)]: خص التكبير بهذا من بين سائر ألفاظ الذكر لفعل النبي ﷺ، كما خصت الصلاة، فإن سبح فقد قال ابن القاسم: ما سمعت فيه شيئاً، والسنة التكبير، قال الباجي: والذي عندي لا شيء عليه؛ لأن ابن القاسم قد قال في «المبسوط»: فيمن رمى ولم يكبر هو مجزئ، ومعنى ذلك أنه ذكر مشروع في أثناء الحج، كسائر الأذكار والأدعية، انتهى. وفي «الهداية»: لو سبح مكان التكبير أجزأه لحصول الذكر، وهو من آداب الرمي، انتهى.

والخامسة: ما قال الحافظ[(٢)]: استدل بهذا الحديث على اشتراط رمي الجمرات واحدة واحدة؛ لقوله: يكبر مع كل حصاة، وقد قال النبي ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، وخالف في ذلك عطاء وصاحبه أبو حنيفة، فقالا: لو رمى السبع دفعة واحدة أجزأه، انتهى.

قال الموفق[(٣)]: وإن رمى الحصاة دفعة واحدة لم يجزئه ويكبر لكل حصاة، انتهى. وما حكى الحافظ عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لعله أخذه عن صاحب «التوضيح»، كما سيأتي في كلام العيني، أو عن الكرماني، فإنه ذهب إلى ذلك، كما سيأتي مفصلًا، وليس هذا مشهوراً في المذهب، بل المصرح في فروعنا عدم الإجزاء، ففي «الهداية»[(٤)]: لو رمى بسبع حصيات جملة،

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٦).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

(٣) المغني (٥/ ٢٩٦).

(٤) (١/ ١٤٤).

....

فهذه الجملة واحدة؛ لأن المنصوص عليه تفرق الأحوال.

قال العيني في «البناية»: أي لأن المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لا عين الحصيات، انتهى. وفي «الغنية»: الخامس من الشرائط تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات أو أكثر جملة واحدة، لا يجزئه إلا عن واحدة، ولو وقعت متفرقة عند الأربعة، خلافاً لما في الكرماني أنها إذا وقعت متفرقة جاز، وتمامه في «المنحة»، انتهى.

وفي «اللباب»[1]: الرابع تفريق الرميات، فلو رمى بسبع حصيات جملة واحدة لم يجزئه إلا عن حصاة واحدة، قال القاري: لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال لا عين الحصيات، فإذا أتى بفعل واحد لا يكون، إلا عن حصاة واحدة اندراجها في ضمن المجملة، وكان القياس لا يجزئه عن واحدة أيضاً، ومع هذا ينبغي أن يكون مكروها لمخالفة السنة.

وفي «الكرماني»: إذا وقعت متفرقة على مواضع الجمرات جاز، كما لو جمع بين أسواط الحد بضربة واحدة، وإن وقعت على مكان واحد لا يجوز. وقال مالك والشافعي وأحمد: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة كيفما كان؛ لأنه مأمور بالرمي سبع مرات، قال في «الكبير»: والذي في «المشاهير» من كتب أصحابنا الإطلاق في عدم الجواز، كما هو قول الثلاثة لما قدمنا في «الهداية» وغيرها، انتهى.

ثم بحث في ذلك مفصّلًا، ومال إلى قول الكرماني من التقييد. لكن في عامة الفروع الإطلاق، وتعقب الشهاب الشلبي في «هامش التبيين» على قول الكرماني، وقال: ما ذكره من التفصيل لم أقف له على سند في المذهب، وحكى عن الزيلعي والوالجي والمجتبى: أنه لو رماهن جملة فهي واحدة، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح اللباب» (ص١٣١).

٩٠٦/ ٢١٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: الْحَصىٰ الَّتِي يُرْمَى بِهَا الْجِمَارُ مِثْلُ حَصىٰ الْخَذْفِ.

وقال العيني في «شرح البخاري»[١]: اختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة، فقال مالك والشافعي: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة، ويرمي بعدها ستاً، وقال عطاء: تجزئه عن السبع، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ كما في سياط الحد سوطاً سوطاً ومجتمعة إذا علم وصول الكل إلى بدنه، وهذا الذي ذكر عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ذكره صاحب «التوضيح»، وذكر في «المحيط»: لو رمى سبع حصيات رمية واحدة فهي بمنزلة حصاة، وكان عليه أن يرمي ست مرات، قال العيني: العمدة في النقل عن صاحب مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذهب، انتهى.

٩٠٦/ ٢١٤ ـ (مالك، أنه سمع بعض أهل العلم يقول: **الحصى التي يرمي بها الجمار**) في سائر الأيام (مثل **حصى الخذف**) بالخاء والذال المعجمتين، أصله الرمي بطرفي الإبهام والسبابة، ثم أطلق هاهنا على الحصى الصغار مجازاً، قال الأبي[٢]: الخذف الرمي بالأصابع يريد أن كل حصاة كانت مثل الحصاة التي يجعلها الإنسان على أصبعيه، ويرمي بها، قالوا: وهي في قدر حبة الباقلاء، انتهى.

قال المجد: الخذف كالضرب رميك بحصاة أو نواة أو نحوهما، تأخذ بين سبابتيك، تخذف به أو بمخذفة من خشب، انتهى.

وفي «المرقاة»[٣]: هو قدر الباقلاء أو النواة أو الأنملة، وكذا قال ابن حجر في «شرح المنهاج» ونصه: السنة أن يرمي بقدر حصى الخذف؛ لخبر

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٤).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٣٥٢).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٥).

....

مسلم، وحصاته دون الأنملة طولًا وعرضاً قدر حبة الباقلاء المعتدلة، وقيل: كقدر النواة، انتهى.

وقد ورد الرمي بمثل حصى الخذف من قوله ﷺ وفعله، ففي «الدراية»[1]: أبو داود وأحمد وإسحاق من حديث سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يرمي الجمرة، فقال ﷺ: «يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً، وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف». وفي الباب عند أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس، قال لي رسول الله ﷺ غداة جمع: «القُطْ لي، فلقطتُ له حصيات من حصى الخذف، فقال: بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين»، الحديث. ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه: «عليكم بحصى الخذف»، وإسناده صحيح.

ولمسلم وأبي داود في حديث جابر الطويل: رأيت رسول الله ﷺ رمى الجمرة بمثل حصى الخذف، وفي «الأوسط» للطبراني من حديث ابن عمر قال: لما أتى النبي ﷺ محسراً، قال: «عليكم بحصى الخذف»، وفي إسناده ابن لهيعة[2]، انتهى.

ولأبي داود من حديث عبد الرحمن بن معاذ في خطبته ﷺ بمنى، فطفق يُعَلِّمُهم مناسكهم حتى بلغ الجمار، فوضع إصبعيه السبابتين في أذنيه، ثم قال: بحصى الخذف، ولمسلم من حديث الفضل بن عباس وكان رديفه ﷺ أنه قال: «عليكم بحصى الخذف الذي يُرْمَى به الجمرة»، زاد في طريق آخر: «والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان»، ولأحمد عن حرملة يأتي لفظه في كلام ابن

(١) «الدراية على هوامش الهداية» (١/ ٢٤٩) ط الهند.

(٢) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٦).

....

حجر هذا، وقد ورد النهي عن الخذف، ففي البخاري وغيره من حديث عبد الله بن مغفل قال: «نهى النبي ﷺ عن الخذف»، وقال: «إنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين، ويكسر السن»، واختلفوا في الجمع بينهما فقيل: إن رمي الجمار مخصوص من النهي، وقيل: إن الرمي لا ينبغي بكيفية الخذف.

قال النووي في «مناسكه»[1]: ذكر بعض أصحابنا أنه يستحب أن يكون كيفية الرمي كرمي الخاذف، ويضع الحصاة على بطن إصبع، ويرميها برأس السبابة، وهذه الكيفية لم يذكرها جمهور أصحابنا، ولا نراها مختارة، وقد ثبت في «الصحيح» نهي رسول الله ﷺ عن الخذف، قال ابن حجر في شرحه: قوله: هذه الكيفية، لم يذكرها إلخ المعتمد ما قاله:

واستدل له في «المجموع»[2] بعموم نهيه ﷺ عن الخذف، وعلّله بأنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين، ويكسر السن، لكن اعترضه الأسنوي بأن التعليل بذلك يدل على أن الحج غير مراد، وأنه إنما سيق تحذيراً من الاشتغال به لانتفاء فائدته في الحرب، وفي آخره: والنبي ﷺ يشير بيده كما يخذف الإنسان، وهذا في الدلالة على الخذف أظهر مما استدل به هو على عكسه، قال الزركشي: ولأن النهي عنه مخصوص به إلى الحيوان لا مطلقاً، ولا شك أن مثل هذا الرمي للبناء، ونحوه لا يمنع، فدل على عدم عموم الحديث، انتهى.

ولك رَدُّ ما قالاه بأن القاعدة أنه يستنبط من النص معنى يعمُّه، وهو هاهنا خشية الإيذاء، وهي موجودة، إذ المرمى يكثر فيه الناس غالباً، فربما

---

(١) (ص٣١٤).

(٢) انظر: «المجموع» (٨/ ١٧٢).

....

خرجت الحصاة من تحت إصبعه بغير اختياره، فأصابت من بقربه، فآذته بنحو فقوء عينه أو كسر سنه المذكور في الخبر.

فقول الأسنوي: إن الحج غير مراد مجرد دعوى بلا سند، وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله على أنا إن سلمنا له الحصر المذكور، فلا ينافي ما قلناه، وقول الزركشي المذكور لا يجدي أيضاً؛ لأن النهي وإن اختص بالرمي إلى الحيوان، فما قلناه فيه خشية إصابة حيوان، ولا ريب أنها كالرمي إليه ابتداء، ثم رأيت السبكي قال: معنى قوله في الحديث: «كما يخذف الإنسان» الإيضاح والبيان لحصى الخذف، قال: وليس المراد أن الرمي يكون على هيئته، وأما تخصيص النهي برمي الحيوان فهو محل النزاع، إذ يحتمل عند خذف غير الحيوان عروض الحيوان، فيتأذى بذلك، انتهى.

وسبق إلى ذلك الإمام الطبري والمصنف في «شرح مسلم» وأشار إليه في «المجموع»، ولا ينافي ذلك خبر أحمد عن حرملة: رأيت رسول الله ﷺ واضعاً إحدى أصبعيه على الأخرى، فقلت لعمي: ما ذا يقول رسول الله ﷺ؟ قال: يقول: «ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف»؛ لأن مدلوله أن الحصاة تكون كحجم حصى الخذف، وقوله: واضعاً إلخ أوضح به المراد بحصى الخذف، انتهى.

ونص عبارته في «شرح مسلم»[١] قوله: «يشير بيده كما يخذف الإنسان»، فالمراد به الإيضاح وزيادة البيان بحصى الخذف، وليس المراد أن الرمي يكون على هيئة الخذف، وإن كان بعض أصحابنا قد قال باستحباب ذلك، لكنه غلط، والصواب أنه لا يستحب كون الرمي على هيئة الخذف، فقد ثبت حديث عبد الله بن مغفل في النهي عن الخذف، انتهى.

---

(١) (٢٨/٩/٥).

....

وبه جزم ابن حجر في «شرح المنهاج» إذ قال: يكره بهيئة الخذف للنهي الصحيح عنها الشامل للحج وغيره، انتهى.

ووافق النووي، وغيره ابنُ الهُمام في «الفتح»[1] إذ قال تحت قول «الهداية»: وكيفية الرمي أن يضع الحصاة على ظهر إبهامه اليمنى، ويستعين بالمسبحة، قال: وهذا التفسير يحتمل كلًا من تفسيرين، قيل بهما أحدهما: أن يضع طرف إبهامه اليمنى على وسط السبابة، ويضع الحصاة على ظهر الإبهام، كأنه عاقد سبعين فيرميها، والآخر أن يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه، كأنه عاقد عشرة، وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر، وقيل: يأخذها بطرفي إبهامه وسبابته، وهذا هو الأصل، لأنه أيسر والمعتاد، ولم يقم دليل على أولوية تلك الكيفية سوى قوله ﷺ: «فارموا مثل حصى الخذف»، وهذا لا يدل، ولا يستلزم كون كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف، وإنما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة، إذ مقدار ما يخذف به كان معلوماً لهم.

وأما ما زاد في رواية لمسلم من قوله: «ويشير بيده كما يخذف الإنسان»، فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف، لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف، كأنه قال: خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير أنه لا تجوز في كونه حصى الخذف، وهذا لأنه لا يعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة، فالظاهر أنه لا يتعلق به غرض شرعي، بل مجرد صغر الحصاة، ولو أمكن أن يقال: فيه إشارة إلى كون الرمي خذفاً، عارضه كونه وضعاً غير متمكن، واليوم يوم زحمة يوجب نفي غير المتمكن، انتهى.

وعلم مما سبق أن المرجح عند الحنفية في كيفية الرمي، أن يكون بطرفي

---

(١) انظر: «فتح القدير» (٣/ ٣٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: وَأَكْبَرُ مِنْ ذٰلِكَ قَلِيلًا أَعْجَبُ إِلَيَّ.

إبهامه وسبابته، وبه جزم القاري تبعاً لصاحب «اللباب»، ورجحه صاحب «الغنية» وعلم أيضاً، أن المرجح عند الشافعية أن لا يكون بطريق الخذف.

(قال مالك: وأكبر من ذلك) أي من حصى الخذف **(قليلاً أعجب إلي)** يشكل عليه ما تقدم من الروايات الكثيرة في رميه ﷺ بحصى الخذف، فكيف أعجب الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ أكبر من ذلك، لا سيما وقد ورد النهي عن الأكبر في حديث ابن عباس المذكور قبل ذلك، إذ قال فيه ﷺ: «بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو في الدين»، ولذلك تعجب ابن المنذر من قول مالك، كما حكاه صاحب «المرقاة» و«المحلى».

وأجاب القاري[1] عن الإمام مالك، وأجاد إذ قال: ولا وجه للتعجب؛ لأن مالكاً رجح الأكبر من جملة حصى الخذف على أصغره، والمراد بالغلو ما زاد على قدر حصى الخذف، فتأمل، فإنه موضع الزلل، انتهى.

وقال الباجي[2]: يقتضي أي قول مالك أنه لم يبلغه حديث النبي ﷺ في ذلك، ولذا نسبه إلى بعض أهل العلم ولو بلغه حديث النبي ﷺ من وجه صحيح، لما نسبه إلى غيره، ولا استحب ما هو أكبر منه، ووجه آخر وهو أنه يحتمل أنه حديث النبي ﷺ أنه رمى بذلك، والنبي ﷺ فعل ذلك تبييناً للجواز، وأخذاً بالأيسر.

ووجه ثالث، وهو ما ذكره بعض شيوخنا أنه إنما فعل ذلك احتياطاً، لئلا يقصر عن مثل ما رمى به النبي ﷺ؛ لأنه إذا رمى النبي ﷺ بمثل حصى الخذف كره أن يقصر أحد عن ذلك، فيرمي بما هو أصغر من حصى الخذف، ومن تحرى مثل حصى الخذف أخذ مرة أكبر منه، ومرة مثله، ومرة أصغر منه،

---

(١) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٤٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٧).

....

فيُخِلُّ ببعض التقدير الذي سَنَّه رسول الله ﷺ، فاستحب مالك أن يزيد على حصى الخذف، ليتيقن أنه رمى بما رمى به النبي ﷺ ولا يقصر عن شيء منه.

وقد روي عن القاسم بن محمد أنه كان يرمي بأكبر من حصى الخذف، وهذا أيضاً ليس بأيسر؛ لأنه لو كان قدر حصى الخذف على معنى التحديد الذي لا يجوز الإخلال بشيء منه، لكان ذلك بمنع من الزيادة عليه، والوجه الأول أبين، والأخذ بما فعل النبي ﷺ أولى وأحق، انتهى.

وقال الدردير[1]: شرط صحة الرمي مطلقاً بحجر كحصى الخذف، وهو قدر الفول والنواة أو دون الأنملة، ولا يجزئ الصغير جداً كالحمصة، ويكره الكبير خوف الأذية، ولمخالفة السنة وأجزأ، انتهى.

وقال الموفق[2]: يستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف لهذه الأخبار، وقال الأثرم: يكون أكبر من الحمص، ودون البندق، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يرمي بمثل بعر الغنم، فإن رمى بحجر كبير، فقد روي عن أحمد أنه قال: لا يجزئه حتى يأتي بالحصى على ما فعل النبي ﷺ، وذلك لأن النبي ﷺ أمر بهذا القدر، ونهى عن تجاوزه، والأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولأن المرمى بالكبير ربما آذى من يصيبه، وقال بعض أصحابنا: يجزئه مع تركه للسنة؛ لأنه قد رمى بالحجر، وكذلك الحكم في الصغير، انتهى.

وفي «الروض المربع»[3]: عدده سبعون حصاة، كل واحدة بين الحمص والبندق كحصى الخذف، فلا تجزئ صغيرة جداً ولا كبيرة، انتهى.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).
(٢) «المغني» (٣/ ٤٢٥).
(٣) (١/ ٥١٢).

....

وقال النووي في «مناسكه»[١]: يستحب أن تكون الحصاة كحصاة الخذف، قال أصحابنا: فلو رمى بأكبر منه أو أصغر كره وأجزأه، انتهى. وقال أيضاً: ويكون الحصى صغاراً وقَدَّره قدر حصى الخذف، لا أكبر منه ولا أصغر، وهو دون أنملة نحو حبة الباقلاء، وقيل: نحو النواة، ويكره أن يكون أكبر من ذلك.

قال ابن حجر: أي أو أصغر منه، وقضية ذلك أن ما يسمى حصاة، فإن كبر أو صغر يكفي، ومن ثم صرحوا بأنه لو رمى بملء الكف أجزأه، فقول مجلى كالروياني: يتعين أن يكون الحجر المرمي قدراً يمكن رميه برؤوس الأصابع، فيه نظر، وإن أقره الزركشي، إذ المدار على ما يسمى حصاة أو حجراً، وما بحثه من أنه لو رمى بحجر ثقيل لا ينقله إلا بيديه لم يكف، فيه نظر أيضاً لما ذكره، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: فيرميها بسبع حصيات مثل حصى الخذف؛ لقوله ﷺ: «عليكم بحصى الخذف؛ لا يؤذي بعضكم بعضاً» قال الحافظ في «الدراية»: أبو داود وأحمد وإسحاق من حديث سليمان بن عمرو عن أمه، وفيه «لا يقتل بعضكم بعضاً». ثم قال صاحب «الهداية»: ولو رمى بأكبر منه جاز لحصول الرمي، غير أنه لا يرمي بالكبير من الأحجار كيلا يتأذى به غيره.

قال العيني في «البناية»: وفي «المحيط»: لا يستحب الكبار، وعند أحمد لو رمى بحجر كبير لا تجزئه، وقال مالك: يستحب أن يكون أكبر من حصى الخذف، وأنكر القرطبي والشافعي، وقالا بعد ما صح عن قول الشارع: إنه مثل حصى الخذف: لا معنى لأكبر من ذلك، انتهى. وفي «الغنية»: سبع

---

(١) (ص٣٢٠).

(٢) (١/ ١٤٤).

....

حصيات كحصى الخذف أو أكبر منها قليلًا، والمختار قدر الباقلاء، يكره بأكبر منها كثيراً كالصخرة العظيمة، وما يقرب منها «فتح».

وفي «المحيط»: ولو رمى بأكبر من حصى الخذف أجزأه، ولكن لا يستحب ذلك، وفي «الينابيع»: ولو رمى بالأصغر أجزأه، وليس بمستحب، انتهى، ثم قال الموفق: والتقاط الحصيات أولى من تكبيره لقول ابن عباس: قال رسول الله ﷺ غداة جمع: «القط لي حصى»، الحديث. ولأنه لا يؤمن في التكبير أن يطير إلى وجهه شيء يؤذيه، وقال النووي: ويكره كسر الحجارة له إلا لعذر، بل يلتقطها صغاراً، وقد ورد نهي عن كسرها هاهنا، وهو أيضاً يفضي إلى الأذى. وكذا صرح بكراهة ذلك الدردير والقاري.

واختلفوا أيضاً في صفة الحجار. قال الموفق[١]: ويجزئ الرمي بكل ما يسمى حصى، وهي الحجارة الصغار، سواء كان أسود أو أبيض أو أحمر، من المرمر، أو البرام[٢]، أو المرو، وهو الصوان، أو الرخام أو الكذان[٣] أو حجر المِسَنّ وهو قول مالك والشافعي، وقال القاضي: لا يجزئ الرخام ولا البرام والكذان، ويقتضي قوله، أن لا يجزئ المرو ولا حجر المسن، وقال أبو حنيفة: يجوز بالطين والمدر وما كان من جنس الأرض. ونحوه قال الثوري. وروي عن سكينة بنت الحسين أنها رمت الجمرة، ورجل يناولها الحصى تُكَبِّرُ مع كل حصاة، وسقطت حصاة فرمت بخاتمها.

ولنا: أنه ﷺ رمى بالحصى، وأمر بمثل حصى الخذف، فلا يتناول غير الحصى، ويتناول جميع أنواعه، فلا يجوز تخصيصه بغير دليل، ولا إلحاق غيره به؛ لأنه لا يدخل القياس فيه، انتهى.

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٩).

(٢) هو حجارة صلبة من رؤوس الجبال.

(٣) الكذان: حجارة رخوة تميل إلى البياض.

....

وفي «الروض المربع»[١]: لا يجزئ الرمي بغير الحصاة كجوهر وذهب ومعدن.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: شرط ما يرمى به كونه حجراً، فيجزئ المرمر، والبِرَام، والكَذَّان، وسائر أنواع الحجر، ويجزئ حجر النورة قبل أن يطبخ، ويصير نورة، ويجزئ حجر الحديد على المذهب الصحيح؛ لأنه حجر في الحال، إلا أن فيه حديداً كامناً يُسْتَخْرَجُ بالعلاج، وفيما يتخذ منه الفصوص، كالفيروزج، والياقوت، والعقيق، والزمرد، والبلور، والزبرجد، وجهان لأصحابنا، أصحهما الإجزاء؛ لأنها أحجار، ولا يجزئ ما لا يسمى حجراً، كاللؤلؤ والزرنيخ والإثمد والمدر والجص والذهب والفضة والنحاس والحديد، وسائر الجواهر المنطبعة، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: ويجزئ حجر الحديد، مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرهما، كما يفهمه قوله الآتي: وسائر الجواهر المنطبعة، وكالمنطبع من النقدين تبرهما، فلا يجزئ الرمي بذلك؛ لأنه لا يسمى حجراً، انتهى.

قال الدردير[٣]: وصحة الرمي بحجر، ولا يجزئ طين ولا معدن كذهب وحديد ومغرة وكبريت لاشتراط الحجرية. قال الدسوقي: قوله: بحجر أي كون المرمي من جنس ما يسمى حجراً سواء كان زلطاً أو رخاماً أو صواناً أو غير ذلك، انتهى.

وقال القاري في «شرح اللباب»[٤]: الشرط السادس أن يكون الحصى من

---

(١) (١/ ٥١٣).

(٢) (ص٣١٧).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٤) (ص١٣٣).

....

جنس الأرض، وإن لم يطلق عليه اسم الحصى، إذا كان من جنس الأرض، فيجوز بالحجر ولو كبيراً. والمدر وقطع الأجر واللبن والطين أي التراب المخلوط بالماء، لكن الظاهر أن يكون التراب أغلظ، والنورة وهي الجص، والمغرة، والملح الجبلي، لا البحري؛ لأن غالب أجزائه الماء المالح، والكحل، والكبريت، والزرنيخ، وقبضة من تراب، والأحجار النفيسة، كالزبرجد، والزمرد، والبلخش، والبلور، والعقيق. واختلف في الياقوت والفيروزج.

قال ابن الهمام: ظاهر الإطلاق الجواز؛ لأنهما من أجزاء الأرض، والأفضل أن يرمي بالأحجار الصغار المسمى بالحصى، ولا يجوز بما ليس من جنس الأرض، كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر والمرجان والبعرة، لكن في «العقول» للإمام المحبوبي: لو رمى بالبعرات يجوز، ولو رمى بالجواهر لا يجوز، والفرق أن رمي الجمار عرف بخلاف القياس، ورمي البعرات في معناه؛ لأنه يقصد به رمي الشيطان والاستخفاف به، وليس في رمي الجواهر ما ذكرنا من المعنى فلا يجوز، انتهى.

وهو معنى دقيق لا يخفى، لكن الجمهور نظروا إلى أن الوارد، وهو الحصى، فيشمل جميع جنس الأرض في المعنى، فما قاله بإشارات الصوفية أشبه في المبنى، ولذا قال: في «المبسوط»: وبعض المتقشفة يقولون: إنه لو رمى بالبعرة أجزأه؛ لأن المقصود إهانة الشيطان، وذا يحصل بالبعرة، ولسنا نقول بهذا، انتهى.

واختلفوا أيضاً في موضع التقاطه، قال الموفق[١]: يأخذ حصى الجمار من طريقه أي منى أو من مزدلفة، وإنما استحب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه

(١) «المغني» (٥/ ٢٨٨).

. . . .

بشيء قبل الرمي، فإن الرمي تحية له، كما أن الطواف تحية المسجد، فلا يبدأ بشيء قبله، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يأخذ الحصى من جَمْعٍ، وفعله سعيد بن جبير، وقال: كانوا يتزودون الحصى من جمع، واستحبه الشافعي، وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت، وهو قول عطاء وابن المنذر، وهو أصح إن شاء الله؛ لأن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال لي رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته: «القط لي حصى»، فلقطت له سبع حصيات، الحديث، رواه ابن ماجه، وكان ذلك بمنى، ولا خلاف في أنه يجزئه أخذه حيث كان، وإن رمى بحجر أخذ من المرمى لم يُجْزِه، وقال الشافعي يجزئه؛ لأنه حصى، فيدخل في العموم.

ولنا، أن النبي ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: «خذوا عني مناسككم»، ولأنه لو جاز الرمي بما رمى به، لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ولا تكسيره، والإجماع على خلافه، ولأن ابن عباس قال: ما يُقْبَلُ منها يُرْفَعُ، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: وأخذ الحصى من حيث شاء، ولا يجزئ الرمي بها ثانياً؛ لأنها استعملت في عبادة، فلا تستعمل ثانياً كماء الوضوء، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[(٢)]: يأخذ من المزدلفة حصى الجمار لجمرة العقبة يوم النحر، وهي سبع حصيات، والاحتياط أن يزيد فربما سقط منها شيء، وقال بعض أصحابنا يأخذ منها حصى جمار أيام التشريق أيضاً، وهي ثلاث وستون. وقال بعضهم: الأولى أن يأخذ حصى جمار أيام التشريق من غير المزدلفة، وكلاهما نقل عن الشافعي، لكن الجمهور على هذا الثاني،

---

(١) (٥١٣/١).

(٢) (ص٣٠١).

. . . .

ويستحب أن يكون أخذه للحصى بالليل كذا قال الجمهور، وقيل: يأخذ بعد الصبح، والمختار الأول، لئلا يشتغل به عن وظائفه بعد الصبح، ومن أي موضع أخذ جاز، لكن يكره من المسجد، ومن الحش، ومن المواضع النجسة، ومن الجمرات التي رماها هو أو غيره، لأنه روي عن ابن عباس: «ما تقبل منها رُفع، وما لم يتقبل منها تُرِك، ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين»، وزاد بعض أصحابنا، فكره أخذها من جميع منى لانتشار ما رمي فيها، ولم يتقبل، ولو رمى بكل ما كرهناه له جاز. وقال أيضاً: يكره أن يرمي بما أخذه من المسجد أو مواضع النجس أو بما رمى به غيره، ولو رمى بشيء من ذلك أجزأه، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: يأخذ من المزدلفة أي لخبر. رواه الملّا عن أبان بن صالح، ويعضده ماصح من قوله ﷺ للفضل غداة النحر: «التقط لي حصى»[1]، والغداة لغة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وهو ﷺ كان إذ ذاك بمزدلفة، فيكون أمره بالالتقاط منها، وقول ابن حزم: إنه رمى جمرة العقبة بحصى التقطها عبدالله بن عباس من موقفه الذي رمى فيه مردودٌ، على أنه يمكن الجمع بأنه يحتمل أن الفضل سقط منه شيء مما التقطه من مزدلفة، فأمره ﷺ بالتقاطه بدله من موقفه، أي محل وقوفه، وهو بطن الوادي لا من المرمى.

ثم ظاهر كلامه كغيره أنه لم ترد سنة في تعيين المحل الذي يؤخذ منه حصى أيام التشريق، لكن قال ابن كج وغيره: يؤخذ من بطن محسر أخذاً من قوله ﷺ: «عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة».

ونقل السبكي عن النص أنها لا تؤخذ إلا من منى أخذاً مما في «مسلم» عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما وصل المحسر، وهو بمنى، قال: «عليكم

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٢٢٥).

....

بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة»، وقد يقال: ليس في هذا دليل على سنية أخذها من هذا المحل بعينه، بل يحمل على أنه قاله تذكيراً لهم، وإعلاناً لمن غفل عن الأخذ من مزدلفة أن يأخذ من أي محل شاء، وقوله: ذلك عند وصوله لمحلٍ لم يقل من هذا لا يدل على اختصاص ذلك المحل، على أن قوله: عليكم بمعنى الزموا، وحينئذٍ، فيكون أمراً بحفظ ما معهم مما أخذوه من مزدلفة، وقول الراوي: وهو بمنى أي متصل بها، فلا يدل على أن محسراً بمنى، ولو استدل السبكي بما في «ابن حبان» حتى إذا دخل بطن منى قال: «عليكم بحصى الخذف»، لكان أولى إلا أن يقال في «عليكم» ما مر، فلا يكون فيه دلالة أيضاً، انتهى.

وقال الدردير[1]: ويلقطها من أي محل شاء إلا جمرة العقبة، فيندب لقطها من المزدلفة، انتهى. وقال أيضاً: كره رمي بمرمى به أي بحصى رمى به قَبْلُ منه أو من غيره في ذلك اليوم أو غيره، وظاهره ولو في ثاني عام، انتهى.

قال الباجي[2]: له أن يأخذ حصى الجمار من منزله بمنى أو حيث شاء ما لم يأخذها من الحصى الذي قد رمى به إلا جمرة العقبة، فإنه يستحب أخذه من المزدلفة، قاله ابن حبيب، ولا وجه لذلك عندي غير الاستعداد بالجمار؛ لأن الداخل إلى منى يقصد جمرة العقبة، فيرميها، ولا يُقَدِّمُ على ذلك شيئاً؛ لأن رميه يتصل بوصوله قبل أن يحط رحله، فيجب أن يكون جماره معدة، ليمكنه أن يصل رميه بالوصول، وإن لم تكن مُعَدّةً فَصِلْ بين رميه ووصوله بطلب الجمار.

وأما غيرها من الجمار، فإنها يرميها في اليوم الثاني بعد الزوال، فيتّسع

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٤٧).

....

له الوقت، لطلب الجمار، وإعدادها، ولا يرمي من الجمار بما قد رمى، هذا هو المشهور من المذهب، وروى ابن وهب عن مالك فيمن سقطت منه حصاة أنه يأخذ من موضعه حصاة مكانها، فيرمي بها مكان التي سقطت، وروى ابن القاسم عن مالك: إن تيقن أنها الحصاة التي سقطت منه حصاة فليأخذها، وأنه ليكره أن يأخذ من الجمار التي قد رمى بها، فإن أخذ، وهو لا يتيقن أنها الحصاة التي سقطت منه، فأرجو أن يكون خفيفاً، وقد روى ابن المواز عن أشهب أنه لا يجزئه، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: يستحب أن يرفع من المزدلفة سبع حصيات يرمي بها جمرة العقبة أي في اليوم الأول، وإن رفع من المزدلفة، سبعين حصاة أو من الطريق أي من طريق مزدلفة، فهو جائز، وقيل: مستحب أي أخذ السبعين على ما ذكره بعض المشايخ، لكن قال الكرماني: هذا خلاف السنة وليس مذهبنا.

وأما ما في «البدائع» و«الأسبيجابي» و«التحفة» من أنه يأخذ حصى الجمار من المزدلفة أو من الطريق، فينبغي حمله على الجمار السبعة، ويجوز أخذها من كل موضع بلا كراهة إلا من عند الجمرة، فإنه مكروه؛ لأن جمراتها الموجودة علامة أنها المردودة، فإن المقبولة منها تُرْفع لتثقيل الميزان، إلا أنه لو فعل ذلك جاز، وكره.

وقال مالك: لا يجوز وإلا من المسجد، فإن حصى المسجد صار محترماً، يكره إخراجه خصوصاً بقصد ابتذاله، وإلا من مكان نجس، فإن فعل كلا منهما جاز وكره، انتهى.

قلت: وما ذكروا من أن جمرتها الموجودة علامة أنها المردودة، بسط

---

(١) (ص١١٨).

....

الكلام على رواياته العيني في «البناية» والزيلعي في «نصب الراية»[١].

وقال الحافظ في «الدراية»: أخرج الدارقطني والحاكم من طريق عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه قلنا: يا رسول الله ﷺ هذه الجمار التي يرمى بها كل عام، فنحسب أنها تنقص فقال: «إنه ما تقبل منها رُفِع، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال»، وفيه أبو فروة يزيد بن سنان ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن أبي نعيم عن أبي سعيد موقوفاً، وكذا أخرجه أبو نعيم، وأخرج من حديث ابن عمر مرفوعاً: «ما رفع حج امرئ إلا رفع حصاه»، وفي إسناده واسط بن الحارث، ذكره ابن عدي في ترجمته، وقال: عامة ما يرويه لا يتابع عليه، ووقع في «دلائل أبي نعيم» العوام بدل واسط، وروى إسحاق وابن أبي شيبة والأزرقي من حديث ابن عباس في حصى الجمار: ما تقبل منها رفع وما لم تقبل منه ترك، أورده من ثلاث طرق موقوفاً[٢]، انتهى.

قلت: وقال الحاكم بعدما أخرج حديث أبي سعيد: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ويزيد بن سنان ليس بالمتروك، وقال الذهبي: يزيد ضعفوه، انتهى.

وفي «العناية»: في حديث سعيد بن جبير قلت لابن عباس: ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلاة والسلام، ولم تصر هضاباً تسد الأفق؟ فقال: أما علمتَ أنه مَنْ يُقْبل حجُّه رفع حصاه، ومن لم يقبل حجه ترك حصاه، قال مجاهد: لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامةً، ثم توسطتُ الجمرة، فرميته من كل جانب ثم طلبت، فلم أجد بتلك العلامة شيئاً من الحصى، انتهى.

---

(١) انظر: «نصب الراية» (٣/ ٧٨).

(٢) انظر: «الدراية على هامش الهداية» (١/ ٢٥٠) و«تلخيص الحبير» (١/ ٢١٨).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: مَنْ غَرَبَتْ لَهُ الشَّمْسُ مِنْ أَوْسَطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَهُوَ بِمِنىً، فَلَا يَنْفِرَنَّ، حَتَّى يَرْمِيَ الْجِمَارَ مِنَ الْغَدِ.

قال ابن عابدين[1]: وفي «السعدية»: لك أن تقول: أهل الجاهلية كانوا على الإشراك ولا يقبل عمل لمشرك، وأجيب بأن الكفار قد تقبل عبادتهم ليجازوا عليها في الدنيا، قال الطحطاوي: ويؤيده ما رواه أحمد ومسلم[2] عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «إن الله تعالى لا يظلم المؤمن حسنة يُعطى عليها في الدنيا، ويُثاب عليها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيراً»، انتهى. قال: لكن قد يدعى تخصيص ذلك بأفعال البر دون العبادات المشروطة بالنية، فإن النية شرطها الإسلام إلا أن يقال: إن هذا شرط في شريعتنا فقط، انتهى.

(**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**كان يقول: من غربت له الشمس**) أي غربت عليه أو معناه من ظهر له غروبها (**من أوسط أيام التشريق**) وهو الثاني من أيام التشريق والثالث من أيام النحر (**وهو بمنى**) ولم يتعجل (**فلا ينفرن**) بعد الغروب، فإنه كان له أن يتعجل قبل الغروب، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] وهذا لم يتعجل في يومين لخروج اليوم للغروب فلا يخرج (**حتى يرمي الجمار**) الثلاثة (**من الغد**) أي في الثالث من أيام التشريق.

قال الخرقي[4]: فإن أحبّ أن يتعجل في يومين خرج قبل غروب

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٥٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٠٧).

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٠٣

(٤) «المغني» (٥/ ٣٣١).

....

الشمس، فإن غربت الشمس وهو بها، لم يخرج حتى يرمي من غد بعد الزوال، قال الموفق: فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر، سواء كان ارتحل أو كان مقيماً في منزله، لم يجز له الخروج، وهذا قول عمر وجابر بن زيد وعطاء وطاوس ومجاهد وأبان بن عثمان ومالك والثوري والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وقال أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الثالث؛ لأنه لم يدخل اليوم الآخر، فجاز له النفر.

ولنا، قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجّل في يومين، قال ابن المنذر: وثبت عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني، فليقم إلى الغد، انتهى.

قال الدردير[(١)]: فإن غربت، وهو بمنى لم يبح له التعجيل، بل لزمه المبيت. ورمي اليوم الثالث، قال الدسوقي: أشار بهذا إلى أن شرط جواز التعجيل أن يجاوز جمرة العقبة قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من أيام الرمي، فإن لم يجاوزها إلا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث، وكأنه التزم رميه، ثم إن ما ذكره من شرط التعجيل، إذا كان المتعجل من أهل مكة، وأما إن كان من غيرها، فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب، وإنما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[(٢)]: ومن أراد النفر الأول نَفَرَ قبل غروب الشمس، ولو لم ينفر حتى غربت وهو بَعْدُ في منًى، لزمه المبيت بها والرمي في اليوم الثالث، ولو رحل فغربت الشمس قبل انفصاله من منى، فله

(١) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩).
(٢) (ص٣٧١، ٣٧٢).

....

الاستمرار في السير، ولا يلزمه المبيت ولا الرمي، ولو غربت وهو في شغل الارتحال، جاز له النفر على الأصح، انتهى.

وجواز الارتحال إذا كان في شغله عند الغروب، هو رأي ابن حجر، وذكر فيه الاختلاف في هامش «روضة المحتاجين».

وفي «الهداية»(١): له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع، فإذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي، وفيه خلاف الشافعي.

قال العيني في «البناية»: فعنده لا يجوز إذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر، وبه قال مالك وأحمد، وهو رواية عن أبي حنيفة لما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ من أدركه المساء، الحديث، قلنا: الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع؛ لأن ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث، في حق الرمي بدليل أنه لو ترك رمي اليوم الثالث، ورمى في هذه الليلة يجوز، وما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ غير مشهور، ولو ثبت يحمل على الأفضلية، انتهى.

قلت: ولذا قالت الحنفية: يكره له النفر بعد الغروب، قال القاري(٢): فإن لم ينفر حتى غربت الشمس يكره له الخروج في تلك الليلة عندنا، ولا يجوز عند الشافعي أن ينفر حتى يرمي في اليوم الرابع، فلو نفر من الليل قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع لا شيء عليه أي من الجزاء، وإنما يكره له، وقد أساء لتركه السنة، ولا يلزمه رمي اليوم الرابع في ظاهر الرواية، وهو المذكور في المتون، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يلزمه الرمي إن لم ينفر قبل الغروب، وليس له أن ينفر بعده حتى لو نفر يلزمه دم، كما لو نفر بعد طلوع

---

(١) (١٤٦/١).

(٢) «شرح اللباب» (ص١٣٠).

....

الفجر، وهو قول الأئمة الثلاثة، ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقاً، انتهى.

وأما حكم التعجيل، فقد قال الباجي[١]: إن الحاج إمام أو مؤتم، أما الإمام فقد قال مالك: ما يعجبني ذلك له، رواه ابن عبد الحكم، فإنه يقتدى به والتأخير له أفضل؛ لأنه إتمام للمناسك، والإتيان بالعبادة والنسك على أكمل هيآتها، قاله الشيخ أبو بكر. وأما من ليس بإمام، فلا يخلو أن يكون مكياً، أو غير مكي، فإن كان مكياً، فقد اختلف قول مالك فيه، روى عنه ابن القاسم أنه قال: لا أرى لهم ذلك، إلا أن يكون لهم عذر من تجارة أو قرض، قال ابن القاسم: وقد كان قال لي قبل ذلك: لا بأس به، وهو كأهل الآفاق، قال ابن القاسم: وهو أحبّ قوله إلي، قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية. وهذا عام في أهل مكة وغيرهم.

وجه القول الأول أنه لا عذر لأهل مكة في سرعة النفر، وأما أهل الآفاق فالمشهور من المذهب أن لهم ذلك، وإن أقاموا بمكة، وقد قال ابن الماجشون وابن حبيب: إن ذلك لأهل مكة، وليس ذلك لغيرهم، إلا بشرط أن لا يبيتوا بمكة في اليوم الثالث، وجه القول الأول قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ﴾ الآية، وجه القول الثاني ما احتج به ابن الماجشون أن المكي يرجع إلى بيته، وقد انتهى سفره، وغير المكي مقامه بمنى كمقامه بمكة، فإنه يجوز له التعجل إذا احتاج إلى سرعة السفر، فلا يبيت بمكة، انتهى.

قال الدردير[٢]: التعجيل جائز قبل الغروب، ولو بات المتعجل بمكة أو مكياً، لكن يكره التعجيل للإمام، قال الدسوقي: قوله: التعجيل جائز، أي

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٨).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

....

جوازاً مستوى الطرفين، لا أنه مستحب، ولا خلاف الأولى، وقوله: ولو بات المتعجل، مبالغةً، ورُدَّ به قولُ عبد الملك وابن حبيب: إن من بات بمكة، فقد خرج عن سنة التعجيل، فيلزمه أن يرجع، فيرمي لليوم الثالث، وعليه الدم لمبيته بمكة، ورُدَّ بقوله: أو مكياً، على ما رواه ابن القاسم عن مالك: لا أرى التعجيل لأهل مكة، ولا يكون لهم عذر من تجارة أو مرض قاله ابن القاسم في «العتبية»، وقد كان مالك قبل ذلك يقول: لا بأس بتعجيلهم، وهم كأهل الآفاق، وقوله: لكن يكره التعجيل للإمام، أي لأمير الحج، وهذا استدراك على قوله: والتعجيل جائز، أفاد به أن الجواز بالنسبة لغير الإمام، وأما هو، فيكره له، انتهى.

قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصاً عن الحرم غير مقيم بمكة أن ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام التشريق، فإن أحب الإقامة بمكة، فقال أحمد: لا يعجبني لمن ينفر النفر الأول أن يقيم بمكة، وكان مالك يقول في أهل مكة: من كان له عذر فله أن يتعجل في يومين، فإن أراد التخفيف عن نفسه من أمر الحج فلا، ويحتج من ذهب إلى هذا بقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: من شاء من الناس كلهم، أن ينفر في النفر الأول إلا آل خزيمة، فلا ينفر إلا في النفر الآخر. جعل أحمد وإسحاق معنى قول عمر، ـ رضي الله عنه ـ إلا آل خزيمة أي أنهم أهل حرم مكة.

والمذهب جواز النفير في النفر الأول لكل أحد، وهو قول عامة العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية، قال عطاء: هي للناس عامة، وروى أبو داود وابن ماجه، عن عبد الرحمن بن يعمر أن رسول الله ﷺ قال: «أيام منى ثلاثة، فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه»، الحديث. قال ابن عيينة: هذا أجود حديث، رواه سفيان، وقال وكيع: هذا الحديث أم المناسك، ولأنه دفع

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٣١).

٩٠٧/ ٢١٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا، إِذَا رَمَوُا الْجِمَارَ، مَشَوْا ذَاهِبِينَ وَرَاجِعِينَ، وَأَوَّلُ مَنْ رَكِبَ، مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ.

من مكان فاستوى فيه أهل مكة وغيرهم، كالدفع من عرفة ومن مزدلفة. وكلام أحمد في هذا أراد به الاستحباب موافقةً لقول عمر ـ رضي الله عنه ـ، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»[1]: وهذا النفر وإن كان جائزاً، فالتأخير إلى اليوم الثالث أفضل، قال ابن حجر: قوله: أفضل، أي إلا لعذر، كغلاء أو غيره سواءٌ في ذلك الإمام وغيره، ولكن في «المجموع» عن «الأحكام السلطانية»: أنه ليس للإمام النفر الأول؛ لأنه متبوع، فلا ينفر إلا بعد إتمام النسك، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: إن أراد أن يتعجل النفر نفر إلى مكة، وإن أراد أن يقيم، رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع، والأفضل أن يقيم، لما روي أن النبي ﷺ صبر حتى رمى في اليوم الرابع.

٩٠٧/ ٢١٥ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ (أن الناس) أي الصحابة (كانوا إذا رموا الجمار مشوا) على أقدامهم غير راكبين (ذاهبين) إلى الرمي (وراجعين) عن الرمي، قال الباجي[3]: يريد في أيام التشريق، وأما رمي جمرة العقبة فإن الراكب يأتي على راحلته فيرميها راكباً، انتهى.

(وأول من ركب) قال الباجي: لعله يريد من الأئمة، وممن يقيم للناس أمر الحج (معاوية بن أبي سفيان) قال الباجي: ولعله أيضاً ركب لعذر، انتهى. وقال الزرقاني[4]: لعذره بالسمن، وقد روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح: أن

---

(١) (ص٣٧١).
(٢) (١/ ١٤٦).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٤٨).
(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٠).

....

ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يمشي إلى الجمار مقبلًا ومدبراً، وروى أبو داود عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنه كان يرمي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، ماشياً ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، ولابن أبي شيبة: أن جابر بن عبد الله كان لا يركب إلا من ضرورة، وفي «المحلى على الموطأ»: قال ابن المنذر: وكان ابن عمر وابن الزبير وسالم يرمون ماشياً، انتهى.

وفي «العيني[١] على البخاري» قال: ابن المنذر ثبت أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً، وقال ابن حزم: يرميها كلها راكباً، ويرد قوله ما رواه الترمذي مصححاً عن ابن عمر: أنه كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهباً وراجعاً، ويخبر أن النبي ﷺ يفعل ذلك، وقد أجمع العلماء على جواز الأمرين معاً.

واختلفوا في الأفضل من ذلك، فذهب أحمد وإسحاق إلى استحباب الرمي ماشياً، وروى البيهقي بإسناده إلى جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يكره أن يركب إلى شيء من الجمار إلا من ضرورة، وذهب مالك إلى استحباب المشي في رمي أيام التشريق، وأما جمرة العقبة يوم النحر، فيرميها على حسب حاله كيف كان، وقال القاضي عياض: ليس من سنة الرمي الركوب له ولا الترجل، ولكن يرمي الرجل على هيئته التي يكون حينئذٍ عليها من ركوب أو مشي، ولا ينزل إن كان راكباً لرمي، ولا يركب إن كان ماشياً، وأما الأيام بعدها، فيرمي ماشياً؛ لأن الناس نازلون منازلهم بمنى، فيمشون للرمي، ولا يركبون؛ لأنه خروج عن التواضع حينئذ، هذا مذاهب مالك، انتهى.

وروى البيهقي بإسناده إلى عطاء بن أبي رباح قال: رمي الجمار ركوب

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥٦).

....

يومين ومشي يومين، وحمله البيهقي على ركوب اليوم الأول والأخير.

وحكى النووي في «شرح مسلم»(١) عن الشافعي وموافقيه: أنه يستحب لمن وصل راكباً أن يرمي راكباً، ولو رمى ماشياً جاز، ومن وصلها ماشياً فيرميها ماشياً، قال: وهذا في يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق، فالسنة أن يرمي فيهما الجمرات الثلاثة ماشياً، وفي اليوم الثالث يرمي راكباً، وقال أصحابنا الحنفية: كل رمي بعده رمي كالجمرتين الأوليين في الأيام الثلاثة، يرمي ماشياً، وإن لم يكن بعده رمي، كرمي جمرة العقبة والجمرة الأخيرة في الأيام الثلاثة، فيرمي راكباً هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فثابت كيفما كان، انتهى.

قال الموفق(٢): ويرميها راكباً أو راجلًا كيفما شاء؛ لأن النبي ﷺ رماها على راحلته، رواه جابر وابن عمر وأم أبي الأحوص وغيرهم. وقال نافع: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يرمي جمرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتي سائرها بعد ذلك إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يأتيها إلا ماشياً ذاهباً وراجعاً، رواه أحمد في «المسند».

وفي هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمي هذه الجمرة مما يستحب البداية به في هذا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشي، لَشَغَلَه النزولُ عن البداية بها، والتعجيل إليها بخلاف سائرها، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»(٣) في جمرة العقبة: يرميها راكباً إن أتى منى

---

(١) (٥/٩/٤٥).

(٢) «المغني» (٥/٢٩٣).

(٣) (ص٣٧٠).

....

راكباً، هكذا ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ، ويستحب أن يرمي في اليومين الأولين من أيام التشريق ماشياً، وفي اليوم الثالث راكباً، لأنه ينفر فيه عقب رميه فيستمر على ركوبه.

قال ابن حجر: هو المعتمد كما في «الروضة»، وأصلها، ونص عليه في «الإملا»، ونصه في «الأم» على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط، مؤول بقرينة نصه الأول. ومقتضى تعليل المصنف الذي ذكره في «الروضة» أيضا ندب الركوب عند النفر الأول أيضاً.

وروى البيهقي عن ابن عمر أنه ﷺ كان يرمي في الأيام الثلاثة بعد النحر ماشياً ذاهباً وراجعاً، وصححه الترمذي، لكن في بعض رواته مقال، قيل: وله عاضد فهو حسن، وعلى كل فهو إما حسن أو ضعيف، فيكون حجة في ندب المشي خلاف ما مشوا عليه، وكأنهم فهموا من قول الراوي: ذاهباً وراجعاً، اختصاصَ ذلك بغير يوم النفر؛ لأن يوم النفر لا رجوع فيه، ويكون التعبير حينئذ بالأيام الثلاثة لبيان مطلق الرمي لا بقيد كونه مع الركوب أو المشي، وحكمته إفادة أنه ﷺ لم يكن ينفر، النفر الأول بل كان يتأخر إلى النفر الثاني، انتهى.

قال الدردير[١]: ندب رميه العقبة حين وصوله منى وإن راكباً، وندب المشي في غيرها، أي غير جمرة العقبة يوم النحر، فيشمل المشي فيها في غير يوم النحر، قال الدسوقي: قوله: وإن راكباً، أي يندب أن يرميها حين وصوله على الحالة التي وصلها من ركوب أو مشي، فلا يصبر حتى ينزل أو يركب؛ لأن فيه عدم الاستعجال برميها، انتهى.

قال الباجي[٢]: وقد قال مالك في «المبسوط»: الشأن يوم النحر أن يرمي

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٤٨).

. . . .

جمرة العقبة راكباً، كما يأتي الناس على دوابّهم، وأما في غير يوم النحر، فكان يقول: يرمي ماشياً، والأصل في ذلك أنه يرمي جمرة العقبة متصلة بوروده، وأما في سائر الأيام، فإن المشي إليها تواضع، ويحتاج إلى الدعاء عند الجمرتين، فلو ركب الناس لضاق بهم المكان، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: الأفضل أن يرمي جمرة العقبة راكباً وغيرها ماشياً في جميع أيام الرمي؛ لأنه يعقب الرواح إلى الرحل، وهذا مختار كثير من المشايخ، كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع»[2] وغيرهم، وهو مروي عن أبي يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمد: الرمي كله راكباً أفضل، كما روي أنه ﷺ فعل كذلك.

وفي «الظهيرية»: أطلق استحباب المشي إلى الجمار، ولعله حمل فعله ﷺ على بيان الجواز ورفع الحرج عن الأمة أو العذر، كما قيل في الطواف والسعي، وأما ما ذكره في «الكبير» من أن هذا هو المروي من فعله ﷺ أيضاً في غير جمرة العقبة يوم النحر، فإنه رماها راكباً وسائر ذلك ماشياً، على ما رواه غير واحد من أئمة الحديث مصححاً، ففيه بحث؛ لأنه معارض لما سبق، فيحتاج إلى الترجيح لعدم إمكان الجمع، فإنه ﷺ لم يحج إلّا حجة واحدة، اللَّهم إلا أن يقال: إنه رمى يوماً راكباً ويوماً ماشياً، وأما ما ذكره في «مقدمة الغزنوي» من أنه يصلي ركعتين عند الجمرات بعد الدعاء، إلا في جمرة العقبة، فإنه لا يدعو، ولكن يصلي، فليس في المشاهير من الكتب الفقهية، ولا في الأحاديث المروية، انتهى.

وفي «الدر المختار»[3]: جاز الرمي كله راكباً، ولكنه في الأولين ماشياً

(١) (ص١٢٩).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٦١).

(٣) (٢/ ٥٨٤).

٢١٦/٩٠٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ: مِنْ أَيْنَ كَانَ الْقَاسِمُ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ؟ فَقَالَ: مِنْ حَيْثُ تَيَسَّرَ.

أفضل، لا في الأخيرة أي العقبة، لأنه ينصرف، والراكب أقدر عليه، وأطلق أفضلية المشي في «الظهيرية»، ورجحه الكمال وغيره.

قال ابن عابدين: والتفصيل قول أبي يوسف، وله حكاية مشهورة ذكرها الطحطاوي وغيره، وهو مختار كثير من المشايخ، كصاحب «الهداية» وغيره، وأما قولهما فذكر في «البحر»: أن الأفضل الركوب في الكل على ما في «الخانية»، والمشي في الكل على ما في «الظهيرية»، وقال: فتحصل أن في المسألة ثلاثة أقوال، قوله: ورجحه «الكمال» أي بأن أداءها ماشياً أقرب إلى التواضع والخشوع، وخصوصاً في هذا الزمان، فإن عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي، فلا يؤمن الأذى بالركوب بينهم بالزحمة، ورميه ﷺ راكباً إنما هو ليظهر فعله، ليقتدى به، كطوافه راكباً، انتهى.

٢١٦/٩٠٨ ـ (**مالك، أنه سأل عبد الرحمن بن القاسم من أين**) أي من أي موضع (كان) أبوك (**القاسم**) بن محمد بن أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ (**يرمي جمرة العقبة؟ فقال: من حيث تيسر**) ذكر في «المحلى»: أي من العقبة من أسفلها وأعلاها وأوسطها كل ذلك واسعٌ، لكن السنة عند الجمهور كونه من بطن الوادي، انتهى.

وقال الزرقاني[1]: من حيث تيسَّرَ أي من بطن الوادي بمعنى أنه لم يعين محلا منها للرمي، وليس المراد من فوقها أو تحتها أو بظهرها، لما صح أن النبي ﷺ رماها من بطن الوادي، وفي «الصحيحين» عن عبد الرحمن بن يزيد قال: رمى عبد الله يعني ابن مسعود جمرة العقبة من بطن الوادي، فقلت: يا أبا

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

....

عبد الرحمن! إن أناساً يرمونها من فوقها، فقال: والذي لا إله غيره هذا مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة.

قلت: وفي حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره: «حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حصيات، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف»، ولابن أبي شيبة وغيره من حديث عطاء: «أن النبي ﷺ كان يعلو إذا رمى الجمرة». وجُمع بأن التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة، وما لابن أبي شيبة في الجمرتين الأوليين، وترجم البخاري في صحيحه «باب رمي الجمار من بطن الوادي»، وذكر فيه حديث ابن مسعود المذكور.

قال الحافظ[1]: كأنه أشار بذلك إلى رد ما رواه ابن أبي شيبة وغيره عن عطاء، لكن يمكن الجمع بين هذا وبين حديث الباب بأن التي ترمى من بطن الوادي هي جمرة العقبة، لكونها عند الوادي بخلاف الجمرتين الأخريين، ويوضح ذلك قوله في حديث ابن مسعود: «حين رمى جمرة العقبة»، وكذا روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنه رمى جمرة العقبة في السنة التي أصيب فيها، وفي غيرها من بطن الوادي، ومن طريق الأسود: رأيت عمر ـ رضي الله عنه ـ رمى جمرة العقبة من فوقها، وفي إسناد هذا الثاني حجاج بن أرطاة، وفيه ضعف، وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز، سواء استقبلها أو جعلها عن يمينه أو يساره أو من فوقها أو أسفلها أو وسطها، والخلاف في الأفضل، انتهى.

وفي «العيني[2] على البخاري»: قال ابن بطال: رمي جمرة العقبة من حيث تيسر من العقبة، من أسفلها أو أعلاها أو وسطها، كل ذلك واسعٌ،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٣).

....

فالموضع الذي يختار بها بطن الوادي، من أجل حديث ابن مسعود، وكان جابر بن عبد الله يرميها من بطن الوادي، وبه قال عطاء وسالم، وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق، وقال مالك: رميها من أسفلها أحب إليّ، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه جاء والزحام عند الجمرة، فصعد فرماها من فوقها، انتهى.

قال الموفق[1]: إذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة، فيرميها بسبع حصيات، ويستبطن الوادي، ويستقبل القبلة، ثم ينصرف، وهذا بجملته قول من علمنا قوله من أهل العلم، وإن رماها من فوقها جاز؛ لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ جاء والزحام عند الجمرة، فرماها من فوقها، والأول أفضل؛ لما روي عن ابن مسعود، متفق عليه. قال الترمذي: هذا حديث صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[2]: نُدِب أن يستبطن الوادي، وأن يستقبل القبلة، وأن يرمي على جانبه الأيمن، وقال في رمي الجمرات بعد ذلك: ويكون مستقبل القبلة في الكل.

وقال النووي في «مناسكه»[3]: الصحيح المختار في كيفية وقوفه ليرميها أن يقف تحتها في بطن الوادي، فيجعل منى عن يمينه، ومكة عن يساره، ويستبقل العقبة ثم يرمي. وقيل: يقف مستقبل الجمرة مستدبر الكعبة، وقيل: يستقبل الكعبة، وتكون الجمرة عن يمينه، والحديث الصحيح يدل على الأول تصريحاً.

---

(١) «المغني» (٥/ ٢٩١، ٢٩٢).

(٢) (١/ ٥١٣).

(٣) (ص٣١٢).

....

قال ابن حجر في «شرح المناسك»: محل استحباب الكيفية الأولى في يوم النحر فقط، أما في رمي أيام التشريق، فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سنِّ استقبال القبلة، كما يفهمه من صنيع «الروضة»، ومن ثَمَّ قال العز بن جماعة: إن الشيخين اتفقا على عدم استقبال الجمرة في أيام التشريق، واختلفا في يوم النحر، انتهى.

وكأن وجه اختصاصها بذلك أنها اختصت بأنها تحية منى، وبانفرادها يوم النحر هو أفضل مما بعده، وبأن لها دخلًا في التحلل بخلاف غيرها، فاستحقت أن تميز بصفة عن غيرها في ذلك اليوم خاصة إشعاراً بتفردها فيه بخصوصيات أخر.

لكن الحديث الصحيح الذي أشار إليه المصنف، هو ما في «الصحيحين» عن ابن مسعود: «أنه ﷺ جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه، ورمى سبع حصيات»، قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية في جميع الرمي، إذ لا تعرض فيه ليوم النحر، إلا أن يقال: إن اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في أن ذلك كان يوم النحر خاصة، وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه الحديث بيوم النحر حيث قال: لو قيل: إن الصفة الثابتة عنه ﷺ في جمرة العقبة يوم النحر يتبع فيها بقية الأيام، لم يكن به بأس.

ودليل الكيفية الثالثة في كلام المصنف ما رواه الترمذي، وصححه عن ابن مسعود أيضاً: «أنه ﷺ استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرميها عن جانبه الأيمن». لكن قال الحافظ ابن حجر[١]: إنه شاذٌّ مخالف لرواية «الصحيحين» وفي إسناده مختلط، انتهى.

وبما تقرر يعلم أنه لا شذوذ ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين؛ لأن تلك

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٢).

....

في يوم النَّحر، وهذه في غيره، وبه يجمع بين الحديثين، انتهى ما قاله ابن حجر المكي.

وقال أيضاً في «شرح المنهاج»: يجب رميها من بطن الوادي، ولا يجوز من أعلى الجبل خلفها، وكثير من العامة يفعلونه، فيرجعون بلا رمي ما لم يقلدوا القائل به، ويسن أن يجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه ويستقبلها حالة الرمي للاتّباع، ويختص هذا بيوم النحر لتميزها فيه بخلاف بقية أيام التشريق، فإن السنة استقباله للقبلة في رمي الكل، انتهى.

قال الدردير[١]: وأما العقبة فيرميها من أسفلها في بطن الوادي، ومنى عن يمينه، ومكة عن يساره، انتهى، وفي «المحلى» تبعاً للعيني: قال مالك: لا بأس أن يرميها من فوقها، ثم رجع، فقال: لا يرميها إلا من أسفلها، وفي «المدونة»: قلت: أرأيت أن رمي جمرة العقبة من فوقها؟ قال مالك: يرميها من أسفلها أحب إليّ، قال ابن القاسم: تفسير حديث القاسم بن محمد معناه من حيث تيسّر من أسفلها، قال مالك: وإن رمى من فوقها أجزأه، قلت: من أين يرمي الجمرتين في قول مالك؛ قال: يرمي الجمرتين جميعاً من فوقها، والعقبة من أسفلها، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: لو رماها من فوق العقبة أجزأه؛ لأن ما حولها موضع النسك، والأفضل أن يكون من بطن الوادي لما روينا، قال العيني في «البناية»: أي يرمي الجمرة من أسفل الوادي إلى أعلاه، هكذا رواه عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن مسعود، ولو رماها من فوق العقبة أجزأه، لأن بعض الصحابة كانوا يرمونها من فوق العقبة، ألا ترى أن عبد الرحمن بن زيد قال:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٢).

(٢) (١/ ١٤٤).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ، هَلْ يُرْمَى عَنِ الصَّبِيِّ وَالْمَرِيضِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، ....

إن الناس يرمونها من فوقها. وأراد بالناس الصحابة والتابعين، وعمر ـ رضي الله عنه ـ رماها من أعلاها للزحام، انتهى مختصراً

وفي «شرح اللباب»[١]: إذا أتى منى تجاوز إلى جمرة العقبة، ويقف في بطن الوادي أي من أسفله حيث يرى موقع الحصاة، ويجعل منى عن يمينه، والكعبة عن يساره، ويستقبل الجمرة، ثم يرميها بسبع حصيات، ولو رمى من فوق العقبة جاز، وكره؛ لأنه خلاف السنة إلا من عذر، ثم قال في رمي أيام التشريق: ويبدأ بالجمرة الأولى، ويصعد إليها حتى يكون ما عن يساره أقل مما عن يمينه أي عن الشاخص، ويستقبل القبلة، ويجعل بينه وبين مجتمع الحصى خمسة أذرع أو أكثر، لا أقل، فيرميها بيمينه بسبع حصيات، ثم يأتي الجمرة الوسطى فيصنع عندها كما صنع في الأولى، ثم يأتي الجمرة القصوى، فيرميها من بطن الوادي لا من أعلاه كما مرّ في اليوم الأول، انتهى.

(وسُئِل) ببناء المجهول الإمام (**مالك هل يُرمَى**) ببناء المجهول أيضاً (**عن الصبي والمريض؟ فقال: نعم**) يُرمَى عنهما إن لم يمكن حملهما، فإن أمكن حملا ورميا بأنفسهما، كما قاله الدردير[٢] إذ قال: حمل مريض مطيق للرمي، ورمى بنفسه وجوباً، قال الدسوقي: وحاصله: أن المريض والصبي إذا كان كل منهما له إطاقة أي قدرة على أن يرمي بنفسه، فإنه يرمي بنفسه وجوباً إذا وجد حاملًا يحمله للجمرة، انتهى.

وبه جزم الإمام في «المدونة»[٣]. ونصه: قلت: كيف يصنع في الرمي في

(١) (ص١١٩).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/٤٨).
(٣) (١/٣٢٦).

وَيَتَحَرَّى الْمَرِيضُ حِينَ يُرْمَى عَنْهُ فَيُكَبِّرُ وَهُوَ فِي مَنْزِلِهِ وَيُهَرِيقُ دَماً، .

قول مالك؟ قال: قال مالك: إن كان ممن يستطاع حمله، ويطيق الرمي، ويجد من يحمله، فليحمل حتى يأتي الجمرة، فيرمي، وإن كان ممن لا يستطاع حمله، ولا يقدر على من يحمله أولا يستطيع الرمي رمي عنه، فليتحرَّ حين رميهم، فيكبر سبع تكبيرات، لكل حصاة تكبيرة، قال مالك: وعليه الهدي، لأنه لم يرم، وإنما رُمِي عنه.

قلت: فلو صح في آخر أيام الرمي أيرمي ما رمي عنه في قول مالك؟ قال؛ قال لي مالك: نعم، قلت: ويسقط عنه الدم؟ قال: لا، قال مالك: عليه الدم كما هو.

قلت: فإن رموا عنه جمرة العقبة وحدها، ثم صح من آخر النهار قبل مغيب الشمس فرمى، أعليه في قول مالك الهدي أم لا؟ قال: لا هدي عليه في رأيي؛ لأنه صح في وقت الرمي، ورمى عن نفسه في وقت الرمي، قلت: فإن كان إنما صح ليلًا؟ قال: يرمي ما رُمِيَ عنه ليلًا. ولا يسقط عنه الدم عند مالك؛ لأن وقت رمي ذلك اليوم قد ذهب، قلت: أرأيت الصبي أيرمى عنه الجمار؟ قال: قال مالك: أما الصغير الذي ليس مثله يرمي، فإنه يرمى عنه، وأما الكبير الذي يعرف الرمي، فإنه يرمي عن نفسه، انتهى.

(ويتحرى المريض حين يرمى) ببناء المجهول **(عنه)** أي عن المريض أي يتحرى وقت رمي النائب **(فيكبر)** المريض في هذا الوقت، **(وهو في منزله)**، وبه جزم في «المدونة»، كما تقدم، **(ويهريق دماً)** وجوباً؛ لأنه لم يرم بنفسه، وإنما رمي عنه، وهذا حكم المريض.

وأما الصبي فلا دم على وليه بالنيابة. قال الدسوقي[1]: والحاصل: أن الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون، يرمي عنهما من أحَجَّهما، فإن لم يرم

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٧).

فَإِنْ صَحَّ الْمَرِيضُ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ رَمَى الَّذِي رُمِيَ عَنْهُ، وَأَهْدَى وُجُوباً.

عنهما وليهما إلى أن دخل الليل فالدم واجب على من أحجَّهما، وإن رمى عنهما في وقت الرمي، فلا دم عليه، فرمي الولي كرميه. بخلاف رمي النائب عن العاجز، فإن فيه الدم، ولو رمي عنه في وقت الرمي وهو وقت الأداء إلا أن يصح قبل الغروب ويرمي عن نفسه بعد أن رمى عنه نائبه، فإنه يسقط عنه الدم، انتهى.

(فإن صح المريض في أيام التشريق رمى) ببناء الفاعل أي رمى بنفسه (الذي رمي) ببناء المجهول (عنه) أي يقضي الذي رمى عنه النائب (وأهدى) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «وجوباً» أي لا يسقط عنه الدم الذي وجب لفوت الوقت، كما تقدم عن «المدونة».

قال الباجي[1]: ومعنى ذلك أن الصبي يلزمه الرمي، كما يلزم غيره، وكذلك المريض، فمن استطاع منهما المشي إليه، أو كان له من يحمله غيره، فإنه لا يلزمه أن يباشر الرمي بنفسه إن كان الصبي يفهم ما يؤمر به، وكان مع المريض ذهنه[2]، وقد روي معنى هذا عن مالك في «المبسوط»، وروى ابن عبد الحكم عن مالك في «مختصره»: إن رجا المريض أن يصح في أيام التشريق، فليؤخر الرمي إلى آخر أيام التشريق، فإن لم يرجُ ذلك، رُمِيَ عنه، وأهدى.

ويحتمل هذا عندي وجهين: أحدهما، أن يكون قولا واحداً، وذلك أنه نص أولًا على أنه إن كان له من يحمله، ويطيق ذلك، مضى وعجّل الرمي، وإن لم يكن له من يحمله، ورجا أن يطيق ذلك في بقية أيام التشريق، أخّر الرمي، وإن لم يرج ذلك ولم يكن له من يحمله، رمي عنه.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٤٩).

(٢) كذا في الأصل.

....

ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن يكون في ذلك قولان: **أحدهما**: إن رجا أن يفيق في أيام الرمي، أخر ذلك ولم يرم عنه أحد، وإن لم يرج ذلك أمر من يرمي عنه، والرواية الثانية: أنه لا ينظر فيما يرجوه من حاله في أيام التشريق، وإنما ينظر فيما يطيقه وقت الرمي ويومه ذلك، فإن استطاع الرمي وإلا رمى عنه غيره، وإن كان يرجو أن يرمي في بقية أيام التشريق، وجه رواية ابن عبد الحكم أن الرمي له وقتان: وقت أداء، ووقت قضاء، كما سيأتي مفصلًا، فإن رجى أن يرمي في الوقت فهو أولى، ولا معنى لرمي غيره عنه؛ لأنه يرجو أن يرمي بنفسه.

ووجه رواية ابن القاسم أن وقت الرمي هو لكل يوم في نفسه، ولذلك يجب الدم على من أخره عنه، فإذا يئس من أن يرمي بنفسه عن يومه استناب في ذلك، لما اتفقنا عليه من جواز الاستنابة، وهذا كالوضوء والتيمم، من يئس من إدراك الوقت المختار تيمم، ولم يؤخر التيمم إلى وقت الضرورة. فإن لم يطق المريض السير ولم يكن له من يحمله على رواية ابن القاسم، أو ظن أن لا يطيق الرمي في أيام التشريق، فرمي عنه، ثم صح في أيام التشريق، فإنه يرمي لما مضى من الأيام ويهدي، رواه ابن القاسم، عن مالك، وابن عبد الحكم عن مالك، وهذا قول جماعة شيوخنا.

وروى ابن المواز عن أشهب في المريض يصح في أيام التشريق، فيرمي ما رمي عنه لا دم عليه، وجه القول الأول، قال الشيخ أبو بكر: إنما وجب عليه لأنه قد يمكن أن يعتقد أنه لا يقدر على الرمي، وهو لو تحامل لاستطاع، فلذلك وجب عليه الهدي، وإن كان معذوراً، قال القاضي أبو الوليد: هذا عندي فيه نظر، لأنه قد يكون بحال، لا يشك هو ولا غيره في أنه لا يطيق ذلك، ومع ذلك فإنه يجب عليه الهدي، وإنما يجب عليه الهدي وإن تيقن العذر لأنه من ترك شيئاً من سنن الحج لزمه الهدي سواء تيقن عذره أو لم

....

يتيقن كان ذلك لعذر أو غيره كترك المبيت بمزدلفة، هذا فيما ليس له مثل من الأركان التي لا يتم الحج إلا بها.

وأما ماله مثل من الأركان كطواف الورود، فإنه يسقط للعذر، ولا يجب بذلك دم، ووجه قول أشهب أن الرمي له بدل. وهو رمي غيره عنه، وفي البدل نقص عن المبدل منه يجبر بالدم، فإذا أدرك الرمي في أيام التشريق فباشره بنفسه فقد جبر نقص الرمي فسقط عنه، انتهى مختصراً.

قال الدردير[1]: ويستنيب العاجز من يرمي عنه، ولا يسقط عنه الدم برمي النائب، وفائدة الاستنابة سقوط الإثم، فيتحرى العاجز وقت الرمي عنه، ويكبر لكل حصاة، كما يتحرى وقت دعاء نائبه، ويدعو، وأعاد الرمي إن صح قبل الفوات الحاصل بالغروب من اليوم الرابع، فإن أعاد قبل الغروب الأول فلا دم وبعده فالدم.

قال الدسوقي: قوله: وأعاد الرمي أي العاجز كالمريض والمغمى عليه الرمي، وقوله: بعده فالدم أي إن أعاد بعد المغرب فالدم، كما أنه لو أعاد رمي اليوم الثاني قبل الغروب فلا دم عليه، وبعده فالدم، وكذا يقال في رمي اليوم الثالث، انتهى.

قال الموفق[2]: إذا كان الرجل مريضاً أو محبوساً أو له عذر جاز أن يستنيب من يرمي عنه، قال الأثرم: قلت لأبي عبد الله: إذا رمي عنه الجمار يشهد هو ذاك أو يكون في رحله؟ قال: يعجبني أن يشهد ذاك إن قدر حين يرمى عنه، قلت: فإن ضعف عن ذلك أيكون في رحله ويرمى عنه؟ قال: نعم، قال القاضي: المستحب أن يضع الحصى في يد النائب ليكون له عمل في

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٨).

(٢) «المغني» (٣/ ٤٩٠).

....

الرمي، وإن أُغمي على المستنيب لم تنقطع النيابة، وللنائب الرمي عنه، وبما ذكرنا في هذه المسألة، قال الشافعي: ونحوه قال مالك، إلا أنه قال: يتحرى المريض حين رميهم فيكبر سبع تكبيرات، انتهى.

قال النووي في «مناسكه»: من عجز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس يستنيب من يرمي عنه، ويستحب أن يناول النائب الحصى إن قدر، ويكبر هو، وإنما تجوز النيابة لعاجز بعلة، لا يرجى زوالها قبل خروج وقت الرمي، ولا يمنع زوالها بعده ولو أغمي عليه، ولم يأذن لغيره في الرمي لم يجز الرمي عنه، ولو أذن أجزأ الرمي عنه على الأصح، ولو رمى النائب ثم زال عذر المنيب، والوقت باقٍ فالمذهب الصحيح أنه ليس عليه إعادة الرمي.

قال ابن حجر: قوله: يستنيب أي وجوباً، وقوله: يكبر هو ظاهره أن هذا التكبير غير التكبير المشروع عند الرمي، وهو محتمل، فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة، وإعطاء الأحجار للنائب عند الرمي. وقوله: قبل خروج وقت الرمي أي وقت أدائه بأن يغلب على ظنه بمعرفة نفسه أو بإخبار طبيبين عدلين امتداد المانع إليه، فلو ظن القدرة ولو في اليوم الثالث امتنعت الاستنابة أخذاً مما في «المجموع»، لأن أيام التشريق كيوم واحد إذ لا يفوت وقت الأداء إلا بانقضائها كلها والنص على أنه لا يؤخر رمي لمغيب الشمس، بل يستنيب، مبني على ضعيف وهو خروج وقت الأداء بانقضاء كل يوم.

ولا يقال ذلك تحصيلًا لفضيلة وقت الاختيار لأنا نقول: القاعدة أن ما جاز لضرورة يتقدر بقدرها فما دام وقت الجواز باقياً، فأي ضرورة إلى جواز الاستنابه، وتحصيل الفضائل ليس من الضرورات في شيء، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: يسن للمستنيب أن يناول النائب الحجر، ويكبر عند رميه أي النائب إن أمكنه، انتهى.

قَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى عَلَى الَّذِي يَرْمِي الْجِمَارَ، أَوْ يَسْعىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَوَضٍّ، إِعَادَةً، وَلٰكِنْ لَا يَتَعَمَّد ذٰلِكَ.

وفي «شرح اللباب»[1]: الخامس من الشرائط: أن يرمي بنفسه فلا تجوز النيابة عند القدرة، وتجوز عند العذر، فلو رمي عن مريض لا يستطيع الرمي بأمره أو مغمى عليه، ولو بغير أمره أو صبي غير مميز، أو مجنون جاز، والأفضل أن توضع الحصى في أكفهم فيرمونها، انتهى.

زاد في «الغنية»: ولا يعاد إن زال العذر في الوقت ولا فدية عليهم وإن لم يرموا إلا المريض، انتهى. وهكذا حكى القاري عن «الغاية» وعن «الحاوي» عن «المنتقى» عن محمد: إذا كان المريض بحيث يصلي جالساً رمي عنه ولا شيء عليه، انتهى.

(قال مالك: لا أرى على الذي يرمي الجمار) بمنى (أو يسعى بين الصفا والمروة) بمكة (وهو غير متوض) أي يؤدي هذه المناسك محدثاً (إعادة) لأن الطهارة ليست شرط صحة فيهما (ولكن لا يتعمّد ذلك) لتفويت الندب وللاستحباب في ذلك.

وفي «المحلى»: فيكره الرمي والسعي محدثاً، فإن فعل أجزأه، وروى ابن أبي شيبة عن نافع: ما رأيت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أراد أن يرمي الجمار إلا اغتسل، وعن مجاهد كانوا يغتسلون لذلك، انتهى.

قال الباجي[2]: وهذا كما قال: إن من سعى أو رمى الجمار على غير طهارة، فإنه يجزئه، ولا إعادة عليه، لأن هذه قرب لا تعلق لها بالبيت، فلم تكن الطهارة شرطاً في صحتها، وإنما تكون الطهارة شرطاً في صحة القرب التي لها تعلق بالبيت كالصلاة والطواف، والأصل في ذلك ما روي عن

---

(١) (ص١٣٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٠).

....

النبي ﷺ أنه قال لعائشة ـ رضي الله عنها ـ حين شكت إليه أنها نفست: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت». فأباح لها فعل كل قُربة من الحج لا تعلق لها بالبيت، وفي ذلك السعي والرمي، وقوله: لا يتعمد ذلك يقتضي أنه يستحب الطهارة لفعل هذه القرب كلها، وإن لم تكن شرطاً في صحتها، انتهى. وتقدم الكلام على الطهارة في السعي في محله مفصّلا.

وقال القاري: ولا يشترط أن يكون الرامي على حالة مخصوصة من قيام واستقبال، وإن كان هو الأفضل وطهارة وهي الأكمل أو قرب أو بعد، بل على أي حال رمى ومن أي مكان رمى صح رميه، انتهى.

وفي «المغني»: قال أحمد: يستحب له أن يشهد المناسك كلها على وضوء كان عطاء يقول: لا يقضي شيئاً من المناسك إلا على وضوء، انتهى.

ومما يقربه اختلافهم في استحباب غسل الأحجار، وهل يجزيء الرمي بالنجس أيضاً أم لا؟ قال الخرقي: الاستحباب أن يغسله، وقال[1]: اختلف عن أحمد في ذلك، فروي عنه أنه مستحب لأنه روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه غسله، وكان طاوس يفعله، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يتحرى سنة النبي ﷺ، وعن أحمد أنه لا يستحب ذلك، وقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ فعله، وهذا هو الصحيح، وهو قول عطاء ومالك وكثير من أهل العلم، فإن النبي ﷺ لما لقطت له الحصيات يقبضهن في يده، لم يغسلهن، ولا أمر بغسلهن، ولا فيه معنى يقتضيه، فإن رمى بحجر نجس أجزأه، لأنه حصاة، ويحتمل أن لا يجزئ لأنه يؤدي به العبادة، فاعتبرت طهارته كحجر الاستجمار، وتراب التيمم، انتهى.

(١) «المغني» (٣/ ٤٢٦).

٢١٧/٩٠٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: لَا تُرْمَى الْجِمَارُ فِي الأَيَّامِ الثَّلَاثَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ.

وفي «الروض المربع»[١]: لا يسن غسله، وفي «مناسك النووي»[٢]: قال الشافعي: لا أكره غسل حصى الجمار، بل لم أزل أعمله وأحبه، انتهى.

وفيه أيضاً: يستحب أن يكون الحجر طاهراً، فلو رمى بنجس كره وأجزأ، انتهى.

وقال الدردير[٣]: ورمي وإن بمتنجس لكنه يكره، وندب إعادته بطاهر، انتهى.

وفي «شرح اللباب»: لو رمى نجساً جاز مع الكراهة وندب غسلها أي يستحب أن يغسل الحصاة مطلقاً، انتهى.

٢١٧/٩٠٩ ـ (**مالك، عن نافع أن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (كان يقول: **لا ترمى الجمار في الأيام الثلاثة**) التي بعد يوم النحر لغير المتعجل واليومين بعد النحر للمتعجل (**حتى تزول الشمس**) جملة ما يرمي به الحاج سبعون حصاة، سبعة منها يرمي يوم النحر، وتقدم الكلام على وقتها وسائرها في أيام التشريق الثلاثة بعد زوال الشمس كل يوم إحدى وعشرين حصاة لثلاث جمرات.

قال العيني[٤]: رمي أيام التشريق محله بعد زوال الشمس، قد اتفق عليه الأئمة، وخالف أبو حنيفة في اليوم الثالث منها، فقال: يجوز الرمي فيه قبل الزوال استحساناً، وقال: إن رمى في اليوم الأول والثاني قبل الزوال أعاد وفي الثالث يجزيه، وقال عطاء وطاوس: يجوز في الثلاثة قبل الزوال.

---

(١) (١/ ٥١٢).

(٢) (ص٣٠٣).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٥٠).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٣٧٠).

....

وقال الحافظ[١]: في حديث ابن عمر رضي الله عنهما «كنا نتحيّن، فإذا زالت الشمسُ رمينا» دليل على أن السنة أن يرمي الجمار في غير يوم الأضحى بعد الزوال، وبه قال الجمهور، وخالف فيه عطاء وطاوس فقالا: يجوز قبل الزوال مطلقاً، ورخص الحنفية في الرمي يوم النفر قبل الزوال، وقال إسحاق: إن رمى قبل الزوال أعاد إلا في اليوم الثالث، فيجزئه.

وقال الموفق[٢]: لا يرمي في أيام التشريق إلا بعد الزوال، فإن رمى قبل الزوال أعاد، نص عليه، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال مالك والثوري والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وروي عن الحسن وعطاء إلا أن إسحاق وأصحاب الرأي رخّصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله، ورخص عكرمة في ذلك أيضاً، وقال طاوس: يرمي قبل الزوال وينفر قبله، انتهى.

وقال أيضاً: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة ولا شيء عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور، قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لأنه وقت واحد، وإن كان قضاء فالمراد به الفعل، كقوله تعالى: ﴿لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخّرها كالحكم في رمي أيام التشريق في أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد، انتهى.

وقال أيضاً: آخر وقت الرمي آخر أيام التشريق، فمتى خرجت قبل رميه فات وقته، واستقر عليه الفداء الواجب في ترك الرمي، هذا قول أكثر أهل العلم، وحكي عن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة. ثم خرج إلى إبله في ليلة أربع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٢٨).

. . . .

عشرة، ثم رمى قبل طلوع الفجر، فإن لم يرم هراق دماً، والأول أولى، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: إن قدم الرمي في اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وهذا استحسان، وقالا: لا يجوز اعتباراً بسائر الأيام، وإنما التفاوت في رخصة النفر، فإذا لم يترخص التحق بها، ومذهبه مروي عن ابن عباس، ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك، فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز فيهما إلا بعد الزوال، في المشهور من الرواية، لأنه لا يجوز له تركه فيهما فبقي على الأصل.

قال العيني في «البناية»: قوله: مروي عن ابن عباس رواه البيهقي عنه إذا انفتح النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصيد، والانفتاح بالجيم الارتفاع، وفعل النبي ﷺ محمول على الأفضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسهما على اليوم الثاني والثالث ضعيف، لأنه لا يجوز ترك الرمي فيهما أصلًا، وقوله: في المشهور من الرواية إنما قيد بالمشهور احترازاً عما ذكره الحاكم في «المنتقى» قال: كان أبو حنيفة يقول: الأفضل أن يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال، فإن رمى قبله جاز، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال، فلا يجوز قبله في المشهور أي عند الجمهور كصاحب «الهداية» و«الكافي» و«البدائع» وغيرها، وقيل: يجوز الرمي فيهما قبل الزوال لما روي عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أن الأفضل أن يرمي فيهما بعد الزوال، فإن

---

(١) (١/١٤٦).

(٢) (ص١٢٧).

....

رمى قبله جاز فحمل المروي من فعله ﷺ على اختيار الأفضل كما ذكره صاحب «المنتقى» و«البدائع»[١] وغيرهما، وهو خلاف ظاهر الرواية.

وفي المسألة رواية أخرى أن اليوم الثاني من أيام التشريق كاليوم الأول منها. لكن لو أراد أن ينفر في هذا اليوم. له أن يرمي قبل الزوال، ولا يجوز لمن لا يريد النفر، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة، ذكر صاحب «الغنية»: هو خلاف ظاهر الرواية وخلاف النص من فعله ﷺ وفعل الصحابة بعده.

قال في «البدائع»[٢]: هذا باب لا يعرف بالقياس، بل بالتوقيف، قال في «الفتح»: لا يجوز فيهما قبل الزوال اتفاقاً، قال ابن عابدين: الصحيح لا يجوز فيهما إلا بعد الزوال مطلقاً، انتهى.

والحاصل أن في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر وقت الجواز من الزوال لا قبله، ثم من الزوال إلى الغروب من هذا اليوم وقت مسنون، وبعد الغروب من كل يوم إلى طلوع الفجر من الغد وقت مكروه لغير معذور، فلو رمى في الليلة اللاحقة لليوم الماضي لا شيء عليه سوى الإساءة، وإذا طلع الفجر من الغد في كل يوم من هذين اليومين فات وقت الأداء عند الإمام، فيجب عليه القضاء مع الجزاء عنده إلى غروب آخر أيام التشريق، ولا جزاء عند صاحبي الإمام، بل يبقى وقت القضاء إلى آخر أيام التشريق.

وفي «الغنية»: لو لم يرم في الليل رماه في النهار، ولو قبل الزوال قضاءً عنده، وعليه الكفارة للتأخير، وأداء عندهما ولا شيء عليه، انتهى.

قال القاري[٣]: والحاصل أن الرمي موقت عند أبي حنيفة، وعندهما ليس

(١) (٢/ ٣٢٤).

(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٤).

(٣) «شرح اللباب» (ص١٩٦).

....

بموقت، فإذا أخر رمي يوم إلى يوم آخر، فعنده يجب القضاء مع الدم، وعندهما يجب القضاء لا غير، لأن الأيام كلها وقت لها، وقال أيضاً: لو أخّر أيام الرمي كلها إلى الرابع مثلًا، قضاها كلها فيه اتفاقاً، وعليه الجزاء عنده، وإن لم يقض حتى غربت الشمس من اليوم الرابع فات وقت القضاء، وعليه دم واحد اتفاقاً، انتهى. هذا بيان رمي اليومين الثاني والثالث من أيام النحر.

أما اليوم الرابع، فقد عرفت في كلام صاحب «الهداية»، وتوضيحه كما في «شرح اللباب»: أن وقته من الفجر إلى الغروب وليس يتبعه ما بعده من الليل بخلاف ما قبله من الأيام إلا أن ما قبل الزوال وقت مكروه، وما بعده مسنون، وفي «البدائع»[1]: مستحب، ولم يذكر الكراهة قبله هذا عند الإمام، وأما عندهما فلا يجوز قبل الزوال في اليوم الرابع اعتباراً بما قبله، وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقاً.

قال النووي في «مناسكه»[2]: لا يصح الرمي في هذه الأيام أي الذي هو الأداء إلا بعد زوال الشمس ويبقى وقته الاختياري إلى غروبها، وقيل: يبقى إلى طلوع الفجر، والأول أصح، ويستحب إذا زالت الشمس أن يقدم الرمي على صلاة الظهر، وإذا ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه فيرميه ليلًا أو فيما بقي من أيام التشريق أي ولو قبل الزوال سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء.

وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب الترتيب، فيرمي أولًا عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، ويفوت كل الرمي بأنواعه بخروج أيام التشريق من غير رمي، ولا يؤدى شيء منه بعدها لا

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٢٥).
(٢) (ص٣٦٥).

(٧٢) باب الرخصة في رمي الجمار

٢١٨/٩١٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا الْبَدَّاحِ بْنَ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ، ....

أداء ولا قضاء، ومتى تدارك فرمى في أيام التشريق فائتها أو فائت يوم النحر فلا دم عليه، ومتى فات، ولم يتداركه حتى خرجت أيام التشريق وجب عليه جبره بالدم، انتهى.

وقال الدردير[١] في جملة ما يجب فيه الدم: تأخير الرمي حتى خرجت أيام الرمي، وتأخير رمي كل حصاة من العقبة أو غيرها أو تأخير جميع الحصيات عن وقت الأداء وهو النهار لليل، وهو وقت القضاء، فأولى لو فات الوقتان فدم واحد، وقضاء كل من الجمار ولو العقبة ينتهي إلى غروب الرابع، والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم، يجب به الدم، ووقت أداء كل من الزوال للغروب، انتهى.

(٧٢) الرخصة في رمي الجمار

يعني جواز التأخير في الرمي للأعذار.

٢١٨/٩١٠ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر**) بن محمد بن عمرو (**بن حزم**) فنسب أبوه إلى جده (**عن أبيه**) أبي بكر المذكور (**أن أبا البدّاح**) بفتح الموحدة والدال المهملة المشددة فألف فحاء مهملة (**ابن عاصم بن عدي**) بن الجد بفتح الجيم ابن العجلان بن حارثة بن ضبيعة القضاعي البلوي العجلاني الأنصاري[٢] قال الواقدي: أبو البدّاح لقب غُلِب عليه، وكنيته أبو عمرو، انتهى. وكذا قال علي بن المديني وابن حبان: كنيته أبو عمرو، وقيل: كنيته أبو بكر، وقيل: أبو

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٧).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧١).

....

عمر، يقال: اسمه عدي مات سنة ١١٧هـ فيما ذكره جماعة، وقيل: سنة ١١٠هـ.

قال ابن عبد البر في «الاستيعاب» وتبعه صاحب «رجال جامع الأصول»: اختلف فيه، فقيل: الصحبة لأبيه، وهو من التابعين، وقيل: له صحبة، وهو الذي توفي عن سبيعة الأسلمية، وخطبها أبو السنابل بن بعكك، ذكره ابن جريج وغيره، وهو الصحيح في أن له صحبة، والأكثر يذكرونه في الصحابة، انتهى.

وتعقبه الحافظ في «الإصابة»[1] بوجوه. وقال: عليه مؤاخذات: الأولى حديث مالك هذا يدل على تأخر أبي البدّاح عن عهد النبي ﷺ؛ لأن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم لم يدرك العهد النبوي، وقد روى أيضاً عن أبي البداح أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وابنه عبد الملك وغير واحد، وأرّخ جماعة وفاته سنة ١١٧هـ، وقال الواقدي: مات سنة ١١٠هـ؛ وله أربع وثمانون سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة ٢٦هـ بعد النبي ﷺ بخمس عشرة سنة، وهذا كله يدفع أن يكون له صحبة، ويدفع قول ابن منده: أدرك النبي ﷺ، وقال ابن فتحون: قول أبي عمر وهمٌ، وقال ابن سعد: كان ثقة، قليل الحديث، انتهى.

وفي «التقريب»[2]: ثقة من الثالثة، ووهم من قال: له صحبة، انتهى. ثم قال أحمد بن خالد: رواه يحيى فقال: عن أبي البدّاح عاصم ولم يتابع عليه، والصواب ابن عاصم، كما قال جميع الرواة عن مالك، قال ابن عبد البر: والذي عندنا في رواية يحيى أنه كما رواه غيره سواء، انتهى. **قلت:** وهو كذلك في النسخ التي بأيدينا من المصرية والهندية بزيادة الابن وكذلك في رواية محمد.

---

(١) (٧/ ٢٣).

(٢) «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٩٤).

أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْخَصَ لِرِعَاءِ الإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ، خَارِجِينَ عَنْ مِنىً، ....

(أخبره) أي أخبر أبو البداح أبا بكر (عن أبيه) عاصم بن عدي كان سيد بني عجلان اتفقوا على ذكره في البدريين، ويقال: إنه لم يشهدها، بل خرج فكسر، فرده النبي ﷺ من الروحاء، واستخلفه على العالية من المدينة، وهذا هو المعتمد، وبه جزم ابن إسحاق.

وأورد الواقدي بسنده: أن رسول الله ﷺ خلفه على أهل قباء والعالية لشيء بلغه عنهم، وضرب له بسهمه وأجره، وقال: شهد أحداً وما بعدها، وله ذكر في قصة اللعان وغاير[١] العجلاني بينهما فوهم، وصرح ابن خزيمة في «صحيحه» بأن هذا هو العجلاني. وقال ابن سعد، وابن السكن، وغيرهما: مات سنة ٤٥هـ وهو ابن مائة وخمس عشرة، وقيل: عشرين، كذا في الإصابة.

(أن رسول الله ﷺ أرخص) أي جوّز وأباح (لرعاء الإبل) بكسر الراء والمد جمع راع (في البيتوتة) مصدر بات (خارجين عن منى) هكذا في جميع النسخ المصرية[٢]، وليست في الهندية هذه الزيادة، والمعنى: أباح لهم ترك البيتوتة بمنى ليالي أيام التشريق؛ لأنهم مشغولون برعي الإبل وحفظها، فلو أخذوا بالمقام والمبيت بمنى لضاعت أموالهم، قاله الخطابي، كذا في «المحلى»[٣].

وقال الباجي:[٤] قوله: «أرخص» يقتضي أن هناك منع خص هذا منه؛

(١) هكذا في الأصل وفي «الإصابة» (٤/ ٥) غاير البغوي بين عاصم بن عدي العجلاني وبين عاصم والد أبي البداح فوهم.

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٣/ ١٦) و«التمهيد» (١٧/ ٢٥٢).

(٣) انظر: «المحلى» (٥/ ١٩٥).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٥١).

....

لأن لفظ الرخصة لا تستعمل إلا فيما يخص من المحظور للعذر، وذلك أن للرعاء عذراً في الكون مع الظهر الذي لا بدَّ من مراعاته، والرعي به للحاجة إلى الظهر في الانصراف إلى بعيد البلاد، وقال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝١﴾. فأبيح لهم ذلك لهذا المعنى، انتهى.

وتقدم اختلافهم في البيتوتة بمنى، هل هو واجب أو سنة؟ لكنهم اتفقوا على سقوطه للرعاء، واختلفوا في أنه يختص السقوط بهم وبالسقاة، أو يعم أهل الأعذار كلها، وترجم البخاري في «صحيحه» «باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى» قال الحافظ[١]: مقصوده بالغير من كان له عذر من مرض أو شغل، كالحطابين والرعاء، ووجوب المبيت قول الجمهور، وفي قول للشافعي ورواية عن أحمد، وهو مذهب الحنفية أنه سنة، ووجوب الدم بتركه مبني على هذا الخلاف، ولا يحصل المبيت إلا بمعظم الليل.

وهل يختص الإذن بالسقاية، وبالعباس، أو بغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في هذا الحكم؟ فقيل: يختص الحكم بالعباس وهو جمود، وقيل: يدخل معه آله، وقيل: قومه، وهم بنو هاشم، وقيل: كل من احتاج إلى السقاية، فله ذلك، ثم قيل أيضاً: يختص الحكم بسقاية العباس، حتى لو عملت سقاية لغيره لم يرخص لصاحبها في المبيت لأجلها، ومنهم من عممه، وهو الصحيح في الموضعين، والعلة في ذلك إعداد الماء للشاربين.

وهل يختص ذلك بالماء أو يلتحق به ما في معناه من الأكل وغيره؟ محل احتمال، وجزم الشافعية بإلحاق من له مال يخاف ضياعه، أو أمر يخاف فوته، أو مريض يتعاهده بأهل السقاية، كما جزم الجمهور بإلحاق الرعاء خاصة، وهو قول أحمد، واختاره ابن المنذر أعني الاختصاص بأهل السقاية، والرعاء

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٨).

....

لإبل. والمعروف عن أحمد اختصاص العباس بذلك، وعليه اقتصر صاحب «المغني»[(١)] وقال المالكية: يجب الدم في المذكورات سوى الرعاء، انتهى.

قال الموفق[(٢)]: يجوز للرعاة ترك المبيت بمنى، ليالي منى، ويؤخرون رمي اليوم الأول، ويرمون يوم النفر عن اليومين، لما عليهم من المشقة في المبيت والإقامة للرمي، وكذلك الحكم في أهل السقاية، إلا أن الفرق بين الرعاء وأهل السقاية أن الرعاء إذا قاموا حتى غربت الشمس، فقد انقضى وقت الرعي، وأهل السقاية يشتغلون ليلًا ونهاراً فافترقا، والرعاء أبيح لهم ترك المبيت لأجل الرعي، فإذا فات وقته وجب المبيت، وأهل الأعذار من غير الرعاء كالمرضى، ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم؛ كالرعاء في ترك البيتوتة؛ لأن النبي ﷺ رخّص لهؤلاء تنبيهاً على غيرهم، أو نقول: نص عليه لمعنًى وُجِدَ في غيرهم، فوجب إلحاقه بهم، انتهى.

وقال النووي[(٣)]: من ترك مبيت منى لعذر فلا شيء عليه، والعذر أقسام:

أحدها: أهل سقاية العباس يجوز لهم تركه، سواء تولى بنو العباس أو غيرهم، ولو حدثت سقاية للحجاج، فللقيم بشأنها ترك المبيت كسقاية العباس، (هذا هو المعتمد، وإن أطال الأسنوي وغيره في رده).

الثاني: رعاء الإبل يجوز لهم ترك المبيت لعذر الرعي (ينبغي حمله على ماذا احتاجوا إليه ليلًا أو كانوا مع الذهاب إليه لا يمكنهم المجيء إلى المبيت وإن لم يحتاجوا إليه ليلًا، فلا منافاة بين هذا، وفرقه الآتي بين السقاة والرعاة) ومتى أقام الرعاء بمنى حتى غربت الشمس، لزمهم المبيت بها تلك الليلة، ولو

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٥، ٣٩٥).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٣٧٨، ٣٧٩).

(٣) «مناسك النووي» (ص٣٥٩ ـ ٣٦٢).

....

أقام أهل السقاية حتى غربت الشمس فلهم الذهاب إلى السقاية بعد الغروب؛ لأن شغلهم يكون ليلًا ونهاراً.

الثالث: من له عذر بسبب آخر، كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت، أو يخاف على نفسه، أو مال معه، أو له مريض يحتاج إلى تعهده، أو يطلب عبداً آبقاً أو يكون به مرض يشق معه المبيت أو نحو ذلك، فالصحيح أنه يجوز لهم ترك المبيت، ولهم أن ينفروا بعد الغروب، ولا شيء عليهم، انتهى بزيادة من شرحه لابن حجر.

وقال الدردير[(١)]: إن ترك المبيت بها جل ليلة فأكثر فدم، ولو لضرورة، ورخص لراع إبل فقط بعد رمي العقبة يوم النحر أن ينصرف إلى رعيه، ويترك المبيت ليلة الحادي عشر والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي فيه لليومين، وكذا يرخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد أن يأتي نهاراً للرمي ثم ينصرف؛ لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلًا، ويفرغه في الحياض.

قال الدسوقي: قوله: ولو كان الترك لضرورة، أي لخوف على متاعه، وهو الذي يقتضيه مذهب مالك حسبما رواه عنه ابن نافع، فيمن حبسه مرض فبات بمكة، فإن عليه هدياً، وقوله: لراع إبل فقط؛ لأن الرخصة كما في «الموطأ» عن أنس عن النبي ﷺ لرعاة الإبل، ومعلوم أن الرخصة لا تتعدى محلها، وفي القياس عليها نزاع، وظاهر المصنف «أي الشيخ خليل» وابن شاش وابن الحاجب وابن عرفة الإطلاق، قلت: أي في رعاء الإبل ورعاء غير الإبل. وهو مختار الزرقاني، قوله: فيأتي اليوم الثالث ولا دم عليه لترك المبيت ولا لتأخير رمي اليوم الثاني لليوم الثالث، انتهى. قوله: في ترك المبيت

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٩).

يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ، وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ، ....

خاصة أي لا في ترك الإتيان يوم الحادي عشر والإتيان في الثاني عشر كالرعاة، انتهى.

وفي «الأنوار»[١] عن «حاشية الصاوي»: رخص مالك جوازاً لراعي الإبل فقط بعد رمي العقبة أن ينصرف إلى رعيه، ويترك المبيت ليلة الحادي عشر، والثاني عشر، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي فيه لليومين الذي فاته، والذي حضر فيه، ورخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد أن يأتي نهاراً للرمي، ثم ينصرف؛ لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلًا، ويفرغه في الحياض، انتهى.

وكذا قال الزرقاني[٢]: إن أهل السقاية إنما يرخص لهم في ترك البيات بمنى لا في ترك رمي اليوم الأول من أيام الرمي، فيبيتون بمكة، ويرمون الجمار نهاراً، ويعودون لمكة، كما في «الطراز المذهب»، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق أن المبيت بمنى سنة عندنا، ولو بات أكثر ليلها في غير منى كره تنزيهاً فضلًا للعذر.

(**يرمون يوم النحر**) جمرة العقبة، قال الباجي: أخبر أن رميهم يوم النحر لا يتعلق به رخصة، ولا يغير عن وقته ولا إضافة إلى غيره (**ثم يرمون الغد، أو من بعد الغد ليومين**) هكذا في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح، وعليه بنى كلامه شيخنا في «المصفّى» وصاحب «المحلي»، وفي جميع النسخ المصرية بالواو، وعليه بنى الشراح المصرية من الزرقاني والباجي، ويؤيد الأول رواية محمد في «موطئه»[٣] بلفظ «أو»، وكذا في «مسند أحمد» و«المستدرك»

---

(١) (ص٧٤٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٢).

(٣) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٠٧).

....

للحاكم، ونسخة الخطابي على أبي داود المصرية، ويؤيد الثاني ما في أكثر النسخ المصرية[١] والهندية من المتون والشروح لأبي داود.

والأوجه عندي رواية ودراية الأول، اختلفوا في تفسير هذا الكلام ومصداق هذين اليومين ويوم الرمي لهما، فقال الباجي[٢]: يريد أنه يرمي لليومين الغد ومن بعد الغد، فذكر الأيام التي يرمي لها وهي الغد من يوم النحر وبعد الغد، وهما أول أيام التشريق، وثانيهما، ولم يذكر وقت الرمي، وإنما يرمي لهما في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال. ولذا جمع بينهما في اللفظ، فقال ليومين وقد فسر ذلك مالك، انتهى. وقال الزرقاني[٣]: ظاهره أنهم يرمون لهما في يوم النحر وليس بمراد، كما بينه الإمام بعد، انتهى.

وفي «المحلى»: «ثم يرمون الغد» من يوم النحر، وهو اليوم الحادي عشر إن شاء، وذلك هو العزيمة، «أو من بعد الغد ليومين» لذلك اليوم واليوم الماضي إن لم يرم من الغد من يوم النحر، فقوله: يومين متعلق بقوله: أو من بعد الغد، وهذا المعنى على مذهب مالك والشافعي وغيره ممن لم يُجَوّز تقديم الرمي على يومه؛ لأنه لا قضاء، حتى يجب، وإلا فظاهر الحديث أنهم بالخيار إن شاءوا رموا يوم القَرِّ لذلك اليوم، ولما بعده، وإن شاءوا أخّروا، فرموا يوم النفر الأول ليومين، وبه قال بعضهم، وللنسائي: أنه ﷺ رخص للرعاء في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا بين رمي يومين بعد يوم النحر، فيرموه في أحدهما، انتهى.

قلت: وبنحو هذا ذكره الترمذي[٤]، ولفظه «رخص رسول الله ﷺ لرعاء

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢١٦).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥١).

(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٧٠).

(٤) أخرجه الترمذي في الحج (٩٥٥) «باب ما جاء في الرخصة للرعاء» إلخ.

ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ.

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٧٧ ـ باب في رمي الجمار.

والترمذيّ في: ٧ ـ كتاب الحج، ١٠٨ ـ باب ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً.

والنسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الحج، ٢٢٥ ـ باب رمي الرعاة.

وابن ماجه في: ٢٥ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٦٧ ـ باب تأخير رمي الجمار من عذر.

الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما» وهكذا لفظ ابن ماجه، وهكذا في رواية لأحمد، فهذه الروايات كلها مؤيدة للتخيير في أي اليومين شاء رمى لليومين، وإلى ذلك ذهب بعضهم، كما حكاه الخطابي، إذ قال: قال بعضهم: هم بالخيار إن شاءوا قدموا، وإن شاءوا أخّروا، انتهى.

لكن الجمهور لم يقولوا بجمع التقديم، فأوَّلُوا الحديث إلى جمع التأخير، كما سيأتي في تفسير الإمام مالك، قال الطيبي: أي رخّص لهم أن لا يبيتوا بمنى، وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة فقط، ثم لا يرموا في الغد، بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والأداء، ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد. قال القاري في «المرقاة»: وهو كذلك عند أئمتنا، انتهى. أي عدم جواز التقديم.

(**ثم يرمون يوم النفر**) بفتح النون وإسكان الفاء أي الإنصراف من منى، قال الباجي[1]: يحتمل وجهين، **أحدهما** أن يريد أنهم يرمون ليومين، يرمون للأول، ثم يرمون يوم النفر، وهو يوم رميهم؛ لأنه يوم النفر الأول، فيكون

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

٢١٩/٩١١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ؛ أَنَّهُ أُرْخِصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا بِاللَّيْلِ.

قوله: «ثم يرمون يوم النفر» تفسيراً لأحد اليومين اللذين يرمي لهما، واستغنى عن ذكر الأول بقوله: «يرمون ليومين» ثم بين اليوم الثاني منهما، فعلم بذلك اليوم الأول، وعلى هذا يكون يوم النفر المذكور في الحديث يوم النفر الأول، لمن أراد أن يتعجل، ويكون فائدة قوله: «ثم يرمون ليوم النفر» أنه لا يجوز أن يرمي للثاني حتى يكمل رمي اليوم الأول.

والوجه الثاني: إن استأنف بقوله: ثم يرمون يوم النفر لمن لم يرد التعجيل، فالمراد بقوله: يوم النفر الثاني وهو الثالث من أيام التشريق وعلى هذا فسر مالك الحديث، انتهى.

قلت: وعلى هذا فسر الحديث عامة شراحه، قال الطيبي: أراد بيوم النفر هاهنا النفر الكبير، انتهى. وبه جزم الشيخ في «البذل»، ومولانا عبد الحي في «التعليق الممجد»[١]، وغيرهما في غيرهما.

٢١٩/٩١١ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح أنه سمعه يذكر أنه أرخص) ببناء المجهول (**للرعاء أن يرموا بالليل**) الآتية لما فاتهم من الرمي بالنهار، قال الباجي[٢]: إنما أبيح لهم ذلك؛ لأنه أرفق بهم وأحوط فيما يحاولونه من رعي الإبل؛ لأن الليل وقت لا ترعى فيه الإبل، ولا تنتشر، فيرمون في ذلك الوقت. وقال ابن الموّاز: إن رعوا بالنهار، ورموا بالليل، فلا بأس به، ويحتمل أيضاً أن يرموا على هذا في كل ليلةٍ لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الإبل على وجه الرعي، ويحتمل إن كان في ذلك عليهم مشقة أن يكون رميهم بالليل على حكم رميهم بالنهار من الجمع، انتهى.

---

(١) (٢/ ٤٠٨).

(٢) «المنتقىٰ» (٣/ ٥٢).

يَقُولُ: فِي الزَّمَانِ الأَوَّلِ.

(يقول) عطاء: ثبتت هذه الرخصة (في الزمان الأول) في الباجي: يقتضي إطلاقه في زمن النبي ﷺ: لأنه أول زمان هذه الشريعة، فعلى هذا هو مرسل، ويحتمل أن يريد به أول زمن أدركه عطاء، فيكون موقوفاً متصلًا، انتهى.

وفي «المحلى»: في الزمان الأول أي عهده ﷺ، وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلًا، ورواه الدارقطني، وزاد: «وأية ساعة شاءوا من نهار»، وبه قال الجمهور: إنه يجوز الرمي بالليل، انتهى. وفي «الهداية»: إن أخره إلى الليل رماه، ولا شيء عليه لحديث الرعاء.

قال الحافظ[١] في «الدراية»: البزار من حديث ابن عمر بلفظ «رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل»، وفيه مسلم بن خالد الزنجي مختلف فيه، وأخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مثله، وزاد: «أو أي ساعة شاءوا من النهار»، وفي إسناده أبو عمرو ضعيف. وروى ابن أبي شيبة عن ابن عيينة عن ابن جريج عن عطاء مرسلًا مثله، ووصله في «مسنده» بذكر ابن عباس، لكنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن عطاء، ولم يسمعه عبد الرحمن عن عطاء، وإنما رواه عن إسحاق بن أبي فروة أحد المتروكين، وهو عند مسدد والطبراني من طريقه، انتهى.

وقال الزرقاني[٢]: قوله: في الزمان الأول، أي زمان الصحابة وبهم القدوة، وبهذا قال محمد بن المواز، وهو كما قال بعضهم وفاق للمذهب؛ لأنه إذا أرخص لهم في تأخير اليوم الثاني، فرميهم بالليل أولى، انتهى.

وقال الدسوقي[٣]: قال محمد: يجوز لهم أن يأتوا ليلًا، فيرمون ما فاتهم

---

(١) «الدراية على هامش الهداية» (١/ ٢٥٢) ط ـ الهند.

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧١).

(٣) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٤٩).

قَالَ مَالِكٌ: تَفْسِيرُ الْحَدِيثِ الَّذِي أَرْخَصَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرِعَاءِ الإِبِلِ فِي تَأْخِيرِ رَمْيِ الْجِمَارِ، فِيمَا نُرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، أَنَّهُمْ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ، فَإِذَا مَضَىٰ الْيَوْمُ الَّذِي يَلِي يَوْمَ النَّحْرِ رَمَوْا مِنَ الْغَدِ. وَذٰلِكَ يَوْمُ النَّفْرِ الأَوَّلِ، فَيَرْمُونَ لِلْيَوْمِ الَّذِي مَضَىٰ. ثُمَّ يَرْمُونَ لِيَوْمِهِمْ ذٰلِكَ، .....

رميه نهاراً، واستظهره ح ولكنه ضعيف، كما قال طفي: تقصر الرخصة على موردها، انتهى.

نعم هو موافق لمذهب الجمهور، فإن الوقت الاختياري وإن كان عندهم إلى الغروب، لكنه في حق غير المعذور، أما المعذور فلا إساءة في حقه في الرمي ليلًا، كما تقدمت النصوص.

(قال) الإمام (مالك: تفسير الحديث): أي حديث عاصم بن عدي المذكور (الذي أرخص) ببناء الفاعل (فيه رسول الله ﷺ **لرعاء الإبل**) خاصة، أو رعاء غيرها أيضاً مختلف فيه حتى عند المالكية أيضاً كما تقدم (في رمي الجمار) هكذا في جميع النسخ الهندية. وفي جميع المصرية: «في تأخير رمي الجمار» (فيما نرى) بضم النون أي نظن في تفسير قوله ﷺ (**والله أعلم**) بمراد رسوله (أنهم) أي الرعاة (يرمون يوم النحر) جمرة العقبة كسائر الناس، ثم ينصرفون لرعيهم، فيغيبون عن منى في أول أيام التشريق، وهو اليوم الذي يلي يوم النحر.

(فإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد) أي من غد هذا اليوم الذي يلي يوم النحر، وهو اليوم الثالث من أيام النحر، واليوم الثاني من أيام التشريق، (وذلك يوم النفر الأول فيرمون) بالفاء في النسخ المصرية[1]، وبدونها في الهندية أي يرمون في هذا اليوم (لليوم الذي مضى) أي لليوم الحادي عشر (ثم يرمون ليومهم ذلك) أي لليوم الثاني عشر، والترتيب بين رمي اليومين واجب عند الجمهور.

---

(١) في: «الاستذكار» أيضاً (١٣/ ٢١٧) بالفاء.

....

قال الموفق(١): إذا أخّر رمي يوم إلى ما بعده، أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق، ترك السنة، ولا شيء، عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، وبذلك قال الشافعي وأبو ثور. وقال أبو حنيفة: إن ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد رماها، وعليه بكل حصاة نصف صاع، وإن ترك أربعاً رماها، وعليه دم.

ولنا، أن أيام التشريق وقت للرمي، فإذا أخّره من أول وقته إلى آخره، لم يلزمه شيء، قال القاضي: ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاءً؛ لأنه وقت واحد، والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخرها، كالحكم في رمي أيام التشريق، وإنما قلنا: يلزمه الترتيب بنية، لأنها عبادات يجب الترتيب فيها مع فصلها في أيامها، فوجب ترتيبها مجموعة، كالصلاتين المجموعتين والفوائت، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»(٢): إذ ترك شيئاً من الرمي نهاراً، فالأصح أنه يتداركه، فيرميه ليلًا أو فيما بقي من أيام التشريق، سواء تركه عمداً أو سهواً، وإذا تداركه فيها، فالأصح أنه أداء لا قضاء، وإذا لم يتداركه حتى زالت الشمس من اليوم الذي يليه، فالأصح أنه يجب عليه الترتيب، فيرمي أولًا عن اليوم الفائت، ثم عن الحاضر، ومتى تدارك فرمى في أيام التشريق فائتها، أو فائت يوم النحر، فلا دم عليه، انتهى.

وقال الباجي(٣): أما من نسي الجمار كلها في أيام منى، فذكر ذلك في آخر أيام التشريق بعد الزوال، فإنه يرمي لليوم الأوّل على سنته، ثم يرمي لليوم

---

(١) «المغني»: (٥/ ٣٣٣).

(٢) (ص٢٦٦).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٥٥).

لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي أَحَدٌ شَيئاً حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ، فَإِذَا وَجَبَ عَلَيْهِ وَمَضَىٰ كَانَ الْقَضَاءُ بَعْدَ ذٰلِكَ. ....

الثاني على السنة، ثم اليوم الثالث على سنته، رواه ابن حبيب عن مطرف، وابن الماجشون عن مالك، ووجه ذلك ما يلزم من الترتيب في حال الأداء، فكذلك في حال القضاء، كالصلاة ما لزم فيها من الترتيب في حال الأداء، لزم مثله في حال القضاء، انتهى.

وفي «الغنية»: لو أخر رمي الأيام كلها إلى الرابع مثلًا، رماها كلها فيه قبل الزوال أو بعده على التأليف قضاء عنده، وعليه دم واحد للتأخير، وأداء عندهما، ولا شيء عليه، انتهى. وفي «الهداية»[1]: من ترك رمي الجمار في الأيام كلها، فعليه دم، والترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي، وما دامت الأيام باقية، فالإعادة ممكنة، فيرميها على التأليف.

قال العيني في «البناية»: أي على الترتيب وبه قال الشافعي في قول، وفي قول: يسقط رمي كل يوم يمضي؛ لأنه فات عن وقته، انتهى.

(لأنه) دليل لما اختاره الإمام في تفسير الحديث من أنهم لا يرمون في اليوم الأول، بل يرمون في الثاني لليومين قضاءً للماضي، وأداءً للحاضر، وإن كان ظاهر الحديث أنهم مختارون في أي اليومين شاءوا جمعوا رمي يومين جمع تقديم أو تأخير، فالباعث للمصنف على أنه حمل الحديث على جمع التأخير فقط لا جمع التقديم أنه (لا يقضي) ببناء الفاعل (أحد شيئاً) مما يجب عليه قضاؤه (حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه) الأداء (ومضى) وقته ولم يؤد فيه (كان القضاء بعد ذلك)

قال الخطابي[2]: قد اختلف الناس في تعيين اليوم الذي يرمي فيه، فكان

(١) (١/ ١٦٣).

(٢) «معالم السنن» (٢/ ٢٠٨).

....

مالك يقول: يرمون يوم النحر، وإذا مضى اليوم الذي يلي يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، يرمون لليوم الذي مضى، ويرمون ليومهم ذلك، وذلك أنه لا يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه، وقال الشافعي: نحواً من قول مالك، انتهى.

وفي «المرقاة»[١]: قال الطيبي: رخص لهم أن لا يبيتوا بمنى، وأن يرموا يوم العيد جمرة العقبة، ثم لا يرموا في الغد، بل يرموا بعد الغد رمي اليومين القضاء والأداء، ولم يجوز الشافعي ومالك أن يقدموا الرمي في الغد، انتهى. قال القاري: وهو كذلك عند أئمتنا، انتهى. أي لم يجوزوا التقديم.

قال القاري في «شرح اللباب»[٢]: لو لم يرم يوم النحر أو الثاني أو الثالث، رماه في الليلة المقبلة أي الآتية لكل من الأيام الماضية، ولا شيء عليه سوى الإساءة إن لم يكن بعذر، ولو رمى ليلة الحادي عشر أو غيرها عن غدها أي من أيامها المقبلة لم يصح؛ لأن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية لا المستقبلة، فيجوز رمي اليوم الثاني من أيام النحر ليلة الثالث، ولا يجوز فيها رمي اليوم الثالث، انتهى.

قلت: ويؤيد تفسير الإمام مالك ومن وافقه ما ورد في حديث الباب من طريق سفيان عند أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وأحمد في «مسنده» وغيرهم: «أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً»، وأوضح منه ما في «مسند أحمد» من طريق ابن جريج عن محمد بن أبي بكر: «أن النبي ﷺ أرخص للرعاء أن يتعاقبوا فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوماً وليلة، ثم يرموا الغد»، ولفظ الطحاوي من هذا الطريق: «أن النبي ﷺ رخّص

---

(١) (٥/٣٧٦).

(٢) (ص١٢٨).

....

للرعاء أن يتعاقبوا، فكانوا يرمون غِدوة يوم النحر، ويدعون ليلة ويوماً، ثم يرمون من الغد»، فهذه النصوص صريحة في أنهم لا يرمون يوم الحادي عشر، ويجمعون رمي اليومين في الثاني عشر.

والأئمة الستة بعدما اتفقوا على أنه لا يقدم رمي يوم على ذلك اليوم، اختلفوا في جمع التأخير، فقالت الأئمة الثلاثة وصاحبا أبي حنيفة والطحاوي من الحنفية: على أنه لا يجب عليه دم، فقد تقدم قريباً عن الموفق، إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده. أو أخّر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك السنة، ولا شيء عليه ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء، وتقدم عن النووي إذا تركه نهاراً، فالأصح أنه يتداركه ليلًا، أو فيما بقي من أيام التشريق، وإذا تداركه فالأصح أنه أداء لا قضاء، ولا دم عليه.

وأما عند المالكية فالرمي في الليل، وفيما بعد الليل قضاء، يجب به الدم، كما تقدم في أوقات الرمي، لكنه يرخص للرعاة مطلقاً، أو لرعاة الإبل خاصة في جمع التأخير، ولا يجب عليهم دم، كما تقدم عن الدردير والدسوقي.

وعند صاحبي أبي حنيفة، فالرمي إلى آخر أيام التشريق أداء، لا دم بالتأخير إليها، كما تقدم في أوقات الرمي، وقال محمد في «موطئه»[١] بعد حديث عاصم بن عدي المذكور: من جمع رمي يومين في يوم من علة أو غير علة، فلا كفارة عليه، إلا أنه يكره أن يدع ذلك من غير علة، حتى الغد، وقال أبو حنيفة: إذا ترك ذلك حتى الغد، فعليه دمٌ، انتهى.

وأخرج الطحاوي في «المعاني»[٢] حديث ابن عباس مرفوعاً: «الراعي

(١) انظر: «التعليق الممجد» (٢/ ٤٠٧).

(٢) «شرح معاني الآثار» (١/ ٤١٥).

. . . .

يرعى بالنهار ويرمي بالليل» ثم قال: ذهب أبو حنيفة إلى أن في هذا الحديث دلالة على أن الليل والنهار وقت واحد للرمي، فقال: إن ترك رجل رمي العقبة في يوم النحر، ثم رماها بعد ذلك في الليلة التي بعده، فلا شيء عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من غده رماها، وعليه دم لتأخيره إياها إلى خروج وقتها، وهو طلوع الفجر من يومئذ.

وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد فقالا: إذا ذكرها في شيء من أيام الرمي رماها، ولا شيء عليه غير ذلك من دم ولا غيره، وإن لم يذكرها حتى مضت أيام الرمي، فذكرها لم يرمها، وكان عليه في تركها دم، ثم احتجّ لهم بحديث الباب، وقوَّاه بالنظر، فَعُلِمَ من هذا كله وجوب الدم عند الإمام أبي حنيفة في حديث الباب، ولم أجد الجواب عنه في كلام السلف من شراح الحديث ومؤلفي الفقه.

ويمكن الجواب عنه بوجوهٍ، **الأول**: أن حديث الرعاء هذا مرخص لجمع رمي يومين في يوم واحد، وهو ساكت عن وجوب الدم وعدمه، فيجب الدم مع الترخيص، لحديث ابن عباس، أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن عنه: «من قدم شيئاً من حجه أو أخّره فليهرق لذلك دماً»، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه كذا في «الدراية»، والترخيص لا ينافي الجزاء. ألا ترى أن من برأسه أذى يرخص في حلق الشعر؟ ومع ذلك يجب عليه الجزاء، وله نظائر كثيرة، قال شارح «اللباب»[1]: لا فرق في وجوب الجزاء فيما إذا جنى عامداً أو خاطئاً ذاكراً أو ناسياً، عالماً أو جاهلاً، معذوراً أو غيره بلا خلاف عند أئمتنا، انتهى.

الثاني: أن حديث الرعاء مضطرب في الترخيص، ففي بعض طرقه أن

---

(١) (ص١٦٣).

فَإِنْ بَدَا لَهُمُ النَّفْرُ فَقَدْ فَرَغُوا، وَإِنْ أَقَامُوا إِلَى الْغَدِ، رَمَوْا مَعَ ......

الرخصة لهم في الرمي بالليل، وفي بعضها في الجمع بين اليومين، وفي بعضها أن يرموا يوماً، ويدعوا يوماً، ولا ذكر فيه للقضاء أصلًا، فرجع الإمام في ذلك إلى الأصل المتفق عليه، وهو وجوب الدم لحديث ابن عباس المذكور، وهو معمول به عند الجمهور في الجملة.

الثالث: أن ظاهر حديث الرعاء متروك عند الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، فإن ظاهره يدل على جواز الجمع مطلقاً، سواء كان جمع تقديم أو جمع تأخير، والأئمة الأربعة متفقة على عدم جواز التقديم، فإذا كان الحديث متروك الظاهر عند الكل ومؤوَّلًا عند الجميع بجمع التأخير، فأوجب الإمام فيه الدم احتياطاً في باب العبادات.

الرابع: أنه واقعة حال لا عموم لها، فلا مانع من أن يكون مختصاً لهم، فإن للنبي ﷺ أن يخص من شاء بما شاء، ونظائره أكثر من أن تحصر.

الخامس: أن قوله في الحديث في أحدهما مؤولٌ، ومجازٌ باعتبار القرب، والمراد بالجمع الجمع الصوري، والمعنى: أنهم يرمون يوم النحر في وقته ثم رخص لهم في أن يؤخروا رمي الحادي عشر إلى آخر وقت جوازه، وهو قبيل طلوع الفجر من ليلة الثاني عشر، وبعد الفراغ عنه يرمون للثاني عشر في أول وقت جوازه بعد طلوع الفجر من صبيحة الثاني عشر متصلًا. وهذا التوجيه يختص برواية الحسن عن أبي حنيفة فتأمل، وتقدمت رواية الحسن في أوقات الرمي.

(فإن بدا لهم النفر) بعد رمي يومين الذي رمي لهما في الثانية (فقد فرغوا) ويجوز لهم النفر؛ لأنهم دخلوا في قوله عز اسمه: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1] (وإن أقاموا) بمنى (إلى الغد) أي إلى اليوم الثالث عشر (رموا مع

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٣.

النَّاسِ يَوْمَ النَّفْرِ الآخِرِ، وَنَفَرُوا.

الناس يوم النفر الآخر) بكسر الخاء **(ونفروا)** أي انصرفوا بعد ذلك؛ لأنهم دخلوا في ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ وحاصل تفسير الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ: أن الرعاء يرمون يوم النحرِ كسائر الناس، ثم يجمعون رمي أول أيام التشريق بالثاني منها، فيرمون في الثاني ليومين، ثم إن شاءوا نفروا عملًا بالتعجيل، وإن شاءوا أقاموا بمنى إلى الثالث عشر، فيرمونه كسائر الناس عملًا بالتأخير.

ويؤيد هذا التفسير ما حكى الإمام أحمد في «مسنده» عن مالك بسنده إلى عاصم بن عدي قال: «أرخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرمونه في أحدهما»، قال مالك: ظننت أنه في الآخر منهما، ثم يرمون يوم النفر، فيكون قوله: ظننت أنه في الآخر منهما، بياناً لقوله في أحدهما، ويكون المراد بقوله: «يرمون يوم النفر» الآخرَ، إن أقاموا بمنى كما فسره الإمام في «الموطأ».

ويشكل عليه ما حكى الإمام الترمذي[١] عن الإمام مالك بعد قول عاصم في الحديث: «فيرمونه في أحدهما»، قال مالك: ظننت أنه قال في أول منهما، ثم يرمون يوم النفر، ووافقه ابن ماجه إذ قال بعد قوله: فيرمونه في أحدهما، قال مالك: ظننت أنه قال في الأول، فمن ذاهب إلى ترجيح ما في «مسند أحمد» على ما في الترمذي لموافقة الأول تفسير «الموطأ»، ومن ذاهب إلى حمل ما في الترمذي وتوجيهه، إلى ما في «الموطأ»، كما أفاده الشيخ في «الكوكب»[٢]، ومن ذاهب إلى أن ما في الترمذي معنى آخر لا يتعلق بما في أحمد و«الموطأ»، ومحل الكلام فيه حواشي الترمذي.

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الحج (٣/ ٢٩٠) حديث رقم ٩٥٥.

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (٢/ ١٥٦).

٢٢٠/٩١٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ نَافِعٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ ابْنَةَ أَخٍ لِصَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ، نُفِسَتْ بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَتَخَلَّفَتْ هِيَ وَصَفِيَّةُ حَتَّى أَتَتَا مِنىً، بَعْدَ أَنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ، مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ،

٢٢٠/٩١٢ ـ (مالك، عن أبي بكر بن نافع) مولى ابن عمر العدوي المدني من رواة مسلم وأبي داود والترمذي، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: هو أوثق ولد نافع، وعن ابن معين: ليس به بأس، وقال مرة: ليس بشيء، وذكره ابن حبان في الثقات، وسماه عُمَرَ في «صحيحه»، وقال الحاكم: لم أقف على اسمه، وفي «التقريب»[1]: صدوق، يقال: اسمه عمر من كبار السابعة (عن أبيه) نافع الشهير مولى ابن عمر شيخ مالك ـ رضي الله عنه ـ، وأكثر عنه، لكن روى عنه هاهنا بواسطة ابنه (أن ابنة أخ) قال الزرقاني: لم تسم هي ولا أبوها (لصفية بنت أبي عبيد) بضم العين أخت المختار الثقفي وامرأة عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

(نفست) بضم النون وفتحها مع كسر الفاء فيهما لغتان، والضم أشهر أي ولدت، وأما بمعنى حاضت فبضم النون فقط عن جماعة، وعن الأصمعي الوجهان (بالمزدلفة فتخلفت هي) أي النفساء أو عمتها (وصفية) قال الباجي[2]: الأغلب أن مقام صفية مع ابنة أخيها كان بعلم عبد الله بن عمر، والذي لا ريب فيه أنه علم بذلك بعد مجيئهما، وقد سئل عن حكمهما، فلم ينكر المقام على صفية مع ابنة أخيها، وإن كان العذر مختصة بابنة أخيها دونها، ولا يبعد أن يكون مثل هذا مباحاً، لمن خيف عليه الضياع والهلاك في الانفراد بمثل هذه الحال، أن يقيم مع من يخاف عليه الهلاك بانفراده، وترجى نجاته وصلاح حاله بالمقام معه، انتهى.

(حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس من يوم النحر) يعني بعدما فات وقت

---

(١) (٢/ ٤٠٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

فَأَمَرَهُمَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَنْ تَرْمِيَا الْجَمْرَةَ، حِينَ أَتَتَا وَلَمْ يَرَ عَلَيْهِمَا شَيْئاً.

الجواز لرمي هذا اليوم. (فأمرهما عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن ترميا الجمرة) العقبة (حتى أتتا) منى، وذلك لأن الليلة اللاحقة وقت القضاء لرمي النحر عند الجمهور، كما سيأتي قريباً، قال الباجي: يريد أنهما أدركا وقت قضاء الرمي وإن لم يدركا وقت أداء الرمي، فأمرهما بقضاء الرمي (ولم ير) ابن عمر (عليهما شيئاً).

قال الباجي[١]: يقتضي أنه لم ير عليهما دماً ولا غيره، وقد قال مالك في «المبسوط»: وأما أنا فأرى على كل من كان في مثل حال صفية يوم النحر، ولم يرم حتى غابت الشمس الدمَ، ووجه ذلك أن من فاته الأداء لزمه الرمي والهدي، كالذي يمرض، فلا يقدر على الرمي في وقت الأداء، انتهى.

قلت: هذا هو الظاهر من مذهب الإمام مالك، فإن الرمي بالليل قضاء عنده، وقد تقدم عن الدسوقي، فيمن حبس بمكة لمرض، وترك المبيت بمنى أن عليه الهدي، حسبما روى ابن نافع عن مالك، انتهى.

لكن قال الزرقاني[٢]: قوله: لم ير عليهما شيئاً، هديا لعذرهما تلك بالولادة والعمة بمعاونتها، لكن استحب مالك لمن عرض له مثل ما عرض لصفية أن يهدي؛ لأنه لم يرم في الوقت المطلوب، انتهى.

وظاهر الفروع الأول، فإنهم صرحوا بوجوب الدم على الرمي بالليل، كما تقدم في بيان وقت رمي العقبة، وأما عند الحنفية، فلا شيء عليهما في ذلك؛ لأن الليل وإن كان وقت إساءة، لكن لا دم مع الإساءة أيضاً فضلًا أن لا إساءة في حق المعذور، وكذلك على الأصح عند الشافعية، كما تقدم عن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٢).

(٢) (٢/ ٣٧٣).

قَالَ يَحْيَىٰ: سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ نَسِيَ جَمْرَةً مِنَ الْجِمَارِ فِي بَعْضِ أَيَّامِ مِنىً حَتَّى يُمْسِيَ؟ قَالَ: لِيَرْمِ أَيَّ سَاعَةٍ ذَكَرَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ.

النووي، أن من تدارك الرمي في الليل أو في أيام التشريق، فالأصح أنه أداءٌ ولا دم عليه.

وأما عند الحنابلة فأثر الباب يخالفهم؛ لأنهم قالوا: إن أخّرها إلى الليل، لم يرم حتى تزول الشمس من الغد، كما تقدم التصريح بذلك في بيان وقت رمي العقبة عن «المغني» و«الروض المربع».

(وسئل مالك) زاد في النسخ المصرية قبل ذلك: قال يحيى (عمن نسي) رمي (جمرة) كاملة (من الجمار) الثلاثة (في بعض أيام منى) أي أيام التشريق (حتى يمسي؟) سواء غربت الشمس أو لا (قال: ليرم أية ساعة ذكر) سواء ذكر (من ليل أو نهار) احتراز عن قول من قال: لا يقضيه ليلًا؛ لأنه من عبادة النهار، كما تقدم في بيان وقت الرمي.

قال الباجي[1]: هذا كما قال: إن من نسي جمرة من الجمار في بعض أيام التشريق، حتى يفوته وقت الأداء بمغيب الشمس من يوم تلك الجمرة، فإنه يقضيها ما دام وقت القضاء، انتهى.

وقد عرفتَ وقت القضاء فيما تقدم، ثم قال: ولا يؤخر رميها عن وقت ذكرها؛ لأنها عبادة فعل يتعلق بوقت، فإذا فات وقت أدائها لزم تعجيل قضائه كصلاة الفرض، ولذلك احتج مالك على تعجيل قضائها أي وقت ذكر ذلك من ليل أو نهار بما يلزم من تعجيل الصلاة متى ذكرها، انتهى.

ثم إن كانت المنسية الجمرة الأولى أو الثانية يعيد في القضاء ما بقي من الجمرة أو الجمرتين؛ لأن الترتيب بين جمرات كل يوم واجب عند المالكية لا يسقط بالنسيان ولا غيره، صرح به الدردير وغيره، وإن كانت المنسية الجمرة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٣).

كَمَا يُصَلِّي الصَّلَاةَ إِذَا نَسِيَهَا ثُمَّ ذَكَرَهَا لَيْلًا أَوْ نَهَاراً، فَإِنْ كَانَ ذٰلِكَ بَعْدَ مَا صَدَرَ وَهُوَ بِمَكَّةَ، أَوْ بَعْدَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا، فَعَلَيْهِ الْهَدْيُ.

الثالثة فلا إعادة للجمرتين الأوليين، لأن الولاء مندوب ليس بواجب عندهم.

(**كما يصلي الصلاة إذا نسيها ثم ذكرها ليلاً أو نهاراً**) ولا تخصيص في قضاء الصلاة بالليل أو النهار إجماعاً (**فإن كان ذلك**) أي ذكره الجمرة المنسية (**بعد ما صدر**) أي رجع من منى (**وهو**) الجملة حالية (**بمكة أو**) تذكر (**بعد ما يخرج منها**) أي من مكة أيضاً (**فعليه الهدي**) أي واجب، كما في النسخ المصرية.

قال الباجي[1]: من نسي جمرة كاملة فذكرها في يومه بعد أن رمى غيرها، فإنه يرميها ويعيد ما بعدها، ولا شيء عليه، وإن ذكرها في وقت القضاء، فإنه يرميها ويرمي ما بعدها مما يدرك وقت أدائه، وإن ذكرها بعد وقت القضاء، فلا رمي عليه، وعليه الدم، فإن ذكرها في وقت أداء الجمرة المنسية، فلا خلاف أن الدم لا يجب عليه، وإن ذكرها بعد فوات وقت القضاء، فلا خلاف أن الدم عليه، وإن ذكرها في وقت قضائها، ففي وجوب الدم عليه روايتان على ما نذكره.

ثم قال: أما من نسي الجمار كلها في أيام منى، فذكر **ذلك** في آخر أيام التشريق بعد الزوال، فإنه يرمي لليوم الأول على سنته، ثم للثاني على سنته، ثم للثالث على سنته، سواء ذكر ذلك بعد أن نفر من منى أو قبل ذلك، إذا ذكر ذلك قبل أن تغيب الشمس من آخر أيام التشريق، فإن ذكر بعد انقضاء أيام منى بمغيب الشمس من آخرها، فقد فاته الرمي، ولا سبيل له إليه.

وهل عليه الدم إن ذكر ذلك في آخر أيام منى ورمى في وقت القضاء؟ اختلف قول مالك فيه، فمرة قال: عليه الدم، ومرة قال: لا دم عليه، وقال

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٥).

....

ابن حبيب: إن رمى قبل الصدر فلا دم عليه، وإن ذكر بعد النفر فعاد فرمى في وقت القضاء، فعليه الدم، وقال ابن وهب: إن تعمد فعليه الهدي، وإن نسي فلا هدي عليه، ووجه قولنا بوجوب الدم عليه إدخاله النقص على الرمي بتأخيره عن وقت الأداء إلى وقت القضاء، انتهى.

ثم قال: قوله: فإن كان ذلك بعدما صدر إلخ يريد بعدما صدر من منى، وذلك يكون على وجهين، **الأول**: أن يفوت وقت الرمي بمغيب الشمس من آخر أيام التشريق، **والثاني**: قبل أن يفوت وقت الرمي، فإن كان ذلك بعد أن فات وقت الرمي، فإنما عليه الهدي لما فاته من وقت الرمي، وإن كان لم يفت وقت الرمي، فعليه أن يرجع، فيرمي ما بقي عليه من الرمي، وقد تقدم من قول ابن حبيب: أن عليه الدم؛ لأنه رمى بعد النفر.

وقول مالك يحتمل الوجهين، **أحدهما**: أن يريد بيان وجوب الهدي على من نفر قبل أن يرمي، سواء رجع له أو لم يرجع، ولذلك لم يذكر الفوات ولا الرجوع والإدراك، **والثاني**: أن يريد بذلك أن من صدر، وفاته الرمي لفوات وقت القضاء أن عليه الهدي، وأن من لم يفته ذلك، فلا هدي عليه، انتهى.

وعُلِمَ من ذلك أن ظاهر «الموطأ» إن لم يؤوّل بالاحتمال الثاني من احتمالي الباجي مؤيد لكلام ابن حبيب القائل بوجوب الدم على من تذكر بعد الرجوع من منى مطلقاً، ولم أجد في «الدردير» وغيره من الفروع تفريق الرجوع عن منى وغيره، بل مدار الدم في الفروع على الأداء والقضاء.

ومذهب الحنفية في ذلك كما في «شرح اللباب»[1]: لو ترك رمي يوم كله أي سبع حصيات في اليوم الأول، وإحدى وعشرين في بقية الأيام أو أكثره كأربع حصيات فما فوقها يوم النحر، أو أحد عشرة حصاة فيما بعده أو أخّره

---

(١) (ص١٩٦).

(٧٣) باب الإفاضة

٩١٣/ ٢٢١ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ النَّاسَ بِعَرَفَةَ،

إلى يوم آخر، فعليه دم لتركه أو تأخيره، وإن أخّره إلى الليل الآتي، فلا شيء عليه اتفاقاً.

وإن لم يرم حتى أصبح رماها من الغد، وعليه دم عند أبي حنيفة للتأخير لا عندهما، وإن لم يرم حتى مضت أيام الرمي بغروب الشمس من آخر أيام التشريق، فعليه دم بالاتفاق لتركه الرمي، وإن ترك الأقل، كثلاثة فما دونها في اليوم الأول، وعشر حصيات فما دونها فيما بعده، فعليه لكل حصاة صدقة إلا أن يبلغ ذلك دماً فينقص منه، انتهى.

والترتيب بين الجمار واجب عند البعض كالسرخسي، والأكثر على أنها سنة، كما صرح به صاحب «البدائع» والكرماني و«المحيط» وغيرهم، قال ابن الهمام: والذي يقوي عندي استنانه، كذا في «شرح اللباب»، وفي «الغنية»: سنة عند الأكثر، وهو المختار، وقيل: شرط كما قاله الثلاثة، انتهى. أي الأئمة الثلاثة.

(٧٣) الإفاضة

قد تقدم أن طواف الإفاضة ركن من أركان الحج، لا يتم الحج بدونه حتى قالوا: من نسيه ورجع إلى بيته يلزم عليه الرجوع إلى مكة حتى يتمه، ولا خلاف بينهم في ذلك، وتقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب، والمقصود هاهنا بيان بعض أحكامه[١].

٩١٣/ ٢٢١ ـ (مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار) كلاهما مولى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ (عن عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أن عمر بن **الخطاب خطب الناس بعرفة**) يوم عرفة.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ١٥٩) و«الدر المختار» (٢/ ٢٥٠) و«المغني»، (٣/ ٤٣٨) و«المهذب» (١/ ٤٣).

وَعَلَّمَهُمْ أَمْرَ الْحَجِّ. وَقَالَ لَهُمْ فِيمَا قَالَ: إِذَا جِئْتُمْ مِنىً، فَمَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ مَا حَرُمَ عَلَى الْحَاجِّ، إِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ، لَا يَمَسَّ أَحَدٌ نِسَاءً وَلَا طِيباً، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

قال الباجي[١]: خطبته ليست للصلاة، وإنما هي لتعليم الحاج، ولذلك قال: وعلمهم أمر الحج، انتهى. **قلت**: تعليمه أمر الحج لا ينافي خطبة الصلاة، فإن من آدابها أيضاً تعليم أمور الحج الباقية فيها، فالظاهر هو ذاك، (وعلمهم) في خطبته (أمر الحج) أي ما يستقبلونه من أحكامه كالمبيت بمزدلفة، وجمع الصلاتين بها، والوقوف بها، والدفع منها، ورمي العقبة، ثم الذبح، ثم الحلاق، ثم طواف الإفاضة، وغير ذلك من الأحكام.

(وقال لهم فيما قال) أي في جملة ما علمهم (إذا جئتم منًى) صبيحة النحر (فمن رمى الجمرة) أي جمرة العقبة (فقد حل له) كل (ما حرم، على الحاج) لأجل الإحرام، وهذا مستدل الإمام مالك في مسألة خلافية تقدمت في أول الحج، أن التحلل الأصغر يحصل برمي العقبة، وليس الرمي بمحلل عند الحنفية، بل يحصل التحلل بالحلق على المشهور، وهما قولان للشافعي وأحمد، ومختار فروعهما أنه يحصل بالاثنين من الرمي والحلق والإفاضة، فمن قال: يحصل التحلل بالحلق قيد الأثر بذلك، وهو الصحيح لما سيأتي من زيادة الحلق أو التقصير في الأثر الآتي، فهو دليل على أن هذا الأثر مختصر.

(إلا النساء والطيب) اختلفوا فيما يستثنى من التحلل الأصغر، ويتوقف على التحلل الأكبر، والجمهور على أنه النساء فقط، واستثنى في أثر الباب شيئين: النساء، والطيب، ثم أكّدهما بقوله: (لا يمس أحد نساءً ولا طيباً) لأنه من دواعي الجماع (حتى يطوف بالبيت) طواف الإفاضة.

وقال ابن العربي في «العارضة»[٢]: هذه مسألة مشكلة قديماً، اختلف

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٦).

(٢) «عارضة الأحوذي» (٢/ ٤/ ١٤٩).

....

السلف فيها على أربعة أقوال، **الأول**: أن من رمى الجمرة حلّ له كل شيء إلا النساء والطيب، **الثاني**: زاد مالك: والصيد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وهذا حرام بعد. **الثالث**: قال عطاء: إلا النساء والصيد؛ لأن الطيب حلّ بفعله ﷺ، فبقي النساء والصيد على تحريمه. **الرابع**: النساء خاصة، وهو قول الشافعي، وهو حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهو الصحيح. وبه قال ابن عباس، وطاوس وعلقمة، انتهى.

قال الموفق[1]: المحرم إذا رمى جمرة العقبة، ثم حلق حلَّ له كل ما كان محظوراً بالإحرام إلا النساء، هذا الصحيح من مذهب أحمد، نص عليه في رواية جماعة، فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس لشهوة وعقد النكاح، ويحل له ما سواه، وهذا قول ابن الزبير، وعائشة، وعلقمة، وسالم، وطاوس، والنخعي، وعبد الله بن الحسين، وخارجة بن زيد، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، وروي أيضاً عن ابن عباس، وعن أحمد: يحل له كل شيء إلا الوطء في الفرج؛ لأنه أغلظ الحرمات، ويفسد النسك بخلاف غيره، وقال عمر بن الخطاب: يحل له كل شيء إلا النساء والطيب، وروي ذلك عن ابن عمر وعروة بن الزبير وعباد بن عبد الله بن الزبير، لأنه من دواعي الوطء، فأشبه القبلة، وعن عروة: لا يلبس القميص، ولا العمامة، ولا يتطيب، وروى في ذلك عن النبي ﷺ حديثاً.

ولنا ما روت عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ قال: «إذا رميتم وحلقتم، فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»، رواه سعيد، وفي لفظ: «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة، وحلق رأسه، فقد حل له كل شيء إلا النساء»، رواه الأثرم وأبو داود، إلا أن أبا داود قال: هو ضعيف، رواه الحجاج عن الزهري ولم يلقه، والذي أخرجه سعيد رواه الحجاج عن أبي

(١) «المغني» (٥/٣٠٨).

....

بكر بن محمد عن عمرة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ وقالت عائشة: طَيَّبْت رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت متفق عليه.

وعن سالم عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب: «إذا رميتم الجمرة وذبحتم وحلقتم، فقد حل لكم كل شيء إلا الطيب والنساء، فقالت عائشة: أنا طَيَّبْتُ رسول الله ﷺ فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع». رواه سعيد.

وعن أم سلمة، أن رسول الله ﷺ قال يوم النحر: «إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم أن تحلّوا، يعني من كل ما حرمتم منه إلا النساء»، رواه أبو داود، وعن ابن عباس أنه قال: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء، فقال له رجل والطيب؟ قال: أما أنا فقد رأيت رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أفطيب ذلك أم لا؟» رواه ابن ماجه، وقال مالك: لا يحل له النساء ولا الطيب ولا قتل الصيد؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾. وهذا حرام، وقد ذكرنا ما يرُدُّه، انتهى.

وبسط الحافظ في «التلخيص» و«الدراية»، والزيلعي في «نصب الراية»[(١)] على روايات الباب، وهي تدل على حلة كل شيء غير النساء بالتحلل الأصغر.

وفي «الروض المربع»[(٢)]: ثم إذا رمى وحلق أو قصر فقد حل له كل شيء كان محظوراً بالإحرام إلا النساء وطئاً، ومباشرة، وقبلة، ولمساً بشهوة، وعقد نكاح، انتهى.

وبه جزم النووي في «المناسك»: ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالاحرام، إلا الاستمتاع بالنساء، فإنه يستمر تحريمه حتى يتحلل التحللين، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح، زاد ابن حجر: أي وتحريم عقد النكاح، كما في المنهاج وغيره، انتهى.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ٨١).

(٢) (١/ ٥١٥).

....

قال الزرقاني[١]: هذا أي المذكور في الأثر هو مذهب ابن عمر في الطيب، وكرهه مالك فقط، وقال: يحرم الصيد، قال ابن عبد البر: لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ الصَّيْدَ﴾ الآية. ومن لم تحل له النساء فهو حرام، انتهى.

وقال الباجي[٢]: يريد أن أول التحلل رمي جمرة العقبة، فمن رماها استحل به إلقاء التفث ولبس الثياب وغير ذلك من محظورات الإحرام إلا النساء والطيب، أما النساء فلا خلاف في بقاء تحريمهن حتى يطوف طواف الإفاضة، وأما الطيب فاختلف العلماء في ذلك، فمنعه مالك، وأجازه غيره، فإذا ثبت منعه، فمن تطيب فلا فدية عليه عند مالك؛ لأنه قد وجد منه بعض التحلل برمي العقبة، ولأنه مما اختلف العلماء في إباحته، وبذلك فارق إصابة النساء، فإنه متفق على المنع منه.

ولم يذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ تحريم الصيد، وذلك أن المقيم بها مقيم بالحرم، والصيد ممنوع فيه للحلال، فلا يستبيحه لطواف الإفاضة ولا غيره، وإنما تكلم على ما يستباح بطواف الإفاضة، ويمنع منه الإحرام خاصة دون حرمة الحرم، ولا خلاف على المذهب أن الصيد ممنوع في ذلك الوقت في الحل، فلو أصابه في الحل قبل طواف الإفاضة، لكان عليه جزاؤه، وقد قال به ابن القاسم، انتهى.

وقال الدسوقي: في الصيد قبل الإفاضة الجزاء على المشهور، انتهى.
قلت: وسيأتي التصريح بوجوب الجزاء إذ ذاك في جامع الفدية، وفي «المحلى»: قال مالك في «المدونة»: يكره من رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض، فإن فعل فلا شيء عليه، وهو المروي عن عروة، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٣).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٦).

....

وقال الدردير[١]: حل برميها، وكذا بخروج وقت أدائها غير نساء بجماع ومقدماته، وعقد نكاح، وغير صيد، فحرمتهما باقية، وكره الطيب فلا فدية في فعله، انتهى.

وأما عند الحنفية، فقد عرفت أن المحلل عندهم الحلق، ولذا قال القاري في «شرح اللباب»[٢] في «باب الحلق»: حكمه التحلل، فيباح به جميع ما حظر بالإحرام من الطيب والصيد ولبس المخيط وغير ذلك إلا الجماع ودواعيه، كالتقبيل واللمس على ما ذكره الكرماني، لكن في «منسك» الفارسي والطرابلسي: لا يحل الجماع فيما دون الفرج بخلاف اللمس والقبلة، انتهى.

ولعل مرادهما أنهما مكروهان بخلاف الجماع في ما دون الفرج، فإنه حينئذٍ حرامٌ، فلا تنافي، فإنه أي الجماع وتوابعه يتوقف حلّه على طواف الإفاضة، وذكر ابن فرشة في «شرح المجمع» معزياً إلى «الخانية»: الصحيح أن الطيب لا يحل له؛ لأنه من دواعي الجماع، انتهى. والذي صرح به غير واحد إباحة جميع المحظورات من الطيب والصيد وغير ذلك، انتهى.

وفي «المحلى»: يستدل لمالك ـ رضي الله عنه ـ، بما روى الحاكم عن ابن الزبير أنه قال: من سنة الحج إن رمى الجمرة الكبرى حلّ له كلُّ شيء حرم عليه إلا النساء والطيب، وقال: على شرطهما، وقول الصحابي: «من السنة» حكمه الرفع، وقالت الثلاثة الباقية: إنه إذا رمى الجمرة فقد حلّ له كل شيء إلا النساء؛ لما روى الستة عن عائشة: «كنت أطيب رسول الله ﷺ»، الحديث. وروى الترمذي[٣] بطريق القاسم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «طيبت

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٥).

(٢) (ص١٢٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٣/ ٢٥٩) حديث رقم (٩١٧).

٩١٤/ ٢٢٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: مَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ، ثُمَّ حَلَقَ أَوْ قَصَّرَ، وَنَحَرَ هَدْياً؛ إِنْ كَانَ مَعَهُ، فَقَدْ حَلَّ لَهُ مَا حَرُمَ عَلَيْهِ، إِلَّا النِّسَاءَ، وَالطِّيبَ، حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ.

رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك»، قال: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحابه ﷺ.

قال الحافظ[1]: واعتذر عنه بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة بخلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن، أن سليمان بن عبد الملك لما حج سأل ناساً من أهل العلم، منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة، فكلهم أمره به، فهولاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك، فكيف يُدَّعىٰ مع ذلك العمل بخلافه، انتهى. **قلت**: وحديث عائشة المذكور تقدم عند المصنف أيضاً، وتقدم فيه شيء من الكلام على المسألة.

٩١٤/ ٢٢٢ ـ (**مالك، عن نافع وعبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر**) ـ رضي الله عنهما ـ (**أن عمر بن الخطاب قال: من رمى الجمرة وحلق**) وفي المصرية: «ثم حلق» (**أو قصر ونحر هديا إن كان معه**) قال الباجي: قدم الحلاق في اللفظ على النحر، والنحر مقدم في الرتبة غير أن الواو لا تقتضي رتبة، انتهى (**فقد حل له ما حرم عليه، إلا النساء والطيب، حتى يطوف بالبيت**) قال الزرقاني[2]: أعاده لزيادة «ثم حلق» إلخ ولم يدخل ذلك فيما قبله؛ لأنه سمعه من شيخه كذلك، وهم يحافظون على تأدية ما سمعوه لا سيما مالك، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٩٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٣).

(٧٤) باب دخول الحائض مكة

٩١٥/ ٢٢٣ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ ....

قلت: والظاهر عندي أن المصنف أشار بذكر الأثر السابق بدون الزيادة إلى أن مدار الحل على الرمي فقط، كما هو مختار المصنف. فالزيادة في هذا الأثر ليست بمدار التحلل، بل ذكرها تبعاً.

قال الباجي[١]: فأعلمنا أن إضافة النحر والحلاق إلى الرمي لا يبيح النساء ولا الطيب، وإنما يبيح ذلك طواف الإفاضة؛ لأنه نهاية التحلل من الإحرام، انتهى.

(٧٤) دخول الحائض مكة

يعني إذا كانت المرأة حائضاً وقت دخولها مكة كيف تفعل في مناسكه؟

٩١٥/ ٢٢٣ ـ (مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه) القاسم بن محمد بن أبي بكر (عن عائشة) رضي الله عنها (أم المؤمنين) قال ابن عبد البر في «التقصي»[٢]: هذا الحديث ليس عند أحد من رواة «الموطأ» بهذا الإسناد إلا عند يحيى بن يحيى، وإنما هو في «الموطأ» عند جميع الرواة عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة، وعند يحيى الإسنادان جميعاً، ولم يتابعه أحد على إسناده، هذا ولا يوجد قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» لأحد عن عائشة غير عروة، وقد بينا ذلك كله ومعانيه في «التمهيد»[٣]، انتهى. زاد الزرقاني فيما حكاه عن ابن عبد البر[٤]، ويمكن أنه عند مالك بالإسنادين، فذكرهما لما حدّث به يحيى، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

(٢) (ص١٠٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٨/ ١٩٩) و(١٩/ ٢٦٤).

(٤) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٣٤).

أَنَّهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ، ....

(أنها قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع) تقدم شرح هذا الكلام في «باب إفراد الحج» (فأهللناه بعمرة) قال العلامة الزرقاني[1]: أي أدخلناها على الحج بعد أن أهللنا به ابتداء، وهو إخبار عن حالها وحال من كان مثلها في الإهلال بعمرة، لا عن فعل جميع الناس، فلا ينافي قولها المتقدم: «فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهلّ بالحج، ومنا من أهلّ بحج وعمرة»، انتهى. وما أفاده ليس بوجيه لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تكن ممن أهلّ بحج ابتداء، والروايات الواردة في هذا الباب متظافرة على أنها ـ رضي الله عنها ـ كانت معتمرة ابتداء، ولما شكت إلى النبي ﷺ أنها لم تطف، أمرها برفض عمرتها.

وما قيل: إنها أهلّت بالحج أولًا، ثم فسختها إلى العمرة كسائر الناس، ثم رفضت العمرة لا يساعده الحديث، فالأوجه في الجمع ما قال الباجي[2]: قولها: «فأهللنا بعمرة» يحتمل أن تريد بذلك أزواج النبي ﷺ؛ ويحتمل أن تريد من كان معها أو طائفة أشارت إليهم، ولا يصح أن تريد جماعة أصحاب النبي ﷺ؛ لأنها قد ذكرت: أن منهم من أهل بعمرة، ومنهم من جمع، بين العمرة والحج، انتهى.

قلت: ولا يشكل أيضاً ما روي عنها: «لا نرى إلا أنه الحج»، كما تقدم في النحر في الحج، وقد اختلفت الروايات فيما أحرمت به عائشة ـ رضي الله عنها ـ اختلافاً كثيراً، وتفرع عليه اختلاف العلماء في إحرامها بما كانت.

قال الشيخ ابن القيم في «الهدي»:[3] قد تنازع العلماء في قصة عائشة ـ رضي الله عنها ـ هل كانت متمتعة أو مفردة؟ فإذا كانت متمتعة فهل رفضت

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٦).

....

عمرتها أو انتقلت إلى الإفراد وأدخلت عليها الحج، وصارت قارنة، وهل العمرة التي أتت بها من التنعيم كانت واجبة أم لا؟

واختلف الفقهاء في مسألة مبنية على قصة عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وهي أن المرأة إذا أحرمت بالعمرة، فحاضت، ولم يمكنها الطواف قبل التعريف، فهل ترفض الإحرام بالعمرة وتهل بالحج مفرداً، أو تدخل الحج على العمرة وتصير قارنة؟ فقال بالقول الأول فقهاء الكوفة، منهم أبو حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله ـ وبالثاني فقهاء الحجاز، منهم الشافعي ومالك ـ رحمهما الله ـ وهو مذهب أهل الحديث، كالإمام أحمد وأتباعه، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[(١)]: أما إحرامها في نفسها فاختلفت الروايات في ذلك، ففي رواية عروة عنها: «أهللنا بعمرة»، وفي رواية القاسم عنها: «لبينا بالحج» وفي روايته الأخرى عنها: «لا نعرف إلا الحج»، وهذا كله صريح أنها أهلت بالحج، وفي رواية الأسود: «ملبين لا نذكر حجاً ولا عمرة».

واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فقال مالك: ليس العمل على حديثها قديماً ولا حديثاً، وقال إسماعيل القاضي: إنها كانت مهلّة بالحج؛ لأنها رواية الأكثر عن عمرة، والقاسم، والأسود، وغلطوا رواية عروة، ورجحوا ذلك أيضاً بأن عروة قال في رواية حماد: حدثني غير واحد أن النبي ﷺ قال لها: «دعي عمرتك»، فقد بان أنه لم يسمع الحديث منها، ولا بيان فيه، لاحتمال أنها أحد[(٢)] من حدَّثه ذلك، قالوا: وأيضاً فإن رواية عمرة والقاسم ساقت عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره، ولذا قال القاسم من رواية عمرة: نبأتك بالحديث على وجهه، انتهى.

---

(١) (٣/ ٣٢٤).

(٢) كذا في الأصل، اهـ «ز».

. . . .

وهو متعقب بما في «الفتح»[1] إذ قال: ادعى إسماعيل القاضي وغيره أن هذا غلط من عروة، وتُعُقِّب بأن قول عروة عنها: «أنها أهلت بعمرة» صريح، وأما قول الأسود وغيره عنها: «لا نرى إلا الحج» فليس صريحاً في إهلالها بالحج مفرداً، فالجمع بينهما بأن المذكور في حديثهم ما كانوا يعهدون من ترك الاعتمار في أشهر الحج، فخرجوا لا يعرفون إلا الحج، ثم بَيَّنَ لهم النبي ﷺ وجوه الإحرام، فهو من غير تغليط عروة، وهو أعلم الناس بحديثها، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي، كما أخرجه مسلم عنه، وكذا روى طاوس ومجاهد عن عائشة رضي الله عنها، انتهى.

قلت: وقد أخرج هذه الروايات كلها مسلم في «صحيحه»، وفيها تصريح باعتمار عائشة، فرواية هؤلاء وهي جماعة، وروواياتها صريحة في الاعتمار أولى من روايات القاسم وغيره المحتملة المجملة. وقال الحافظ وتبعه غيره: إنه يحتمل في الجمع أيضاً أن يقال: أهلت عائشة بالحج مفرداً. كما فعل غيرها من الصحابة، وعلى هذا ينزل حديث الأسود ومن تبعه، ثم أمر النبي ﷺ أصحابه أن يفسخوا الحج إلى العمرة، ففعلت عائشة ما صنعوا، فصارت متعة، وعلى هذا ينزل حديث عروة، «ثم لما دخلت مكة وهي حائض فلم تقدر على الطواف لأجل الحيض أمرها أن تحرم بالحج»، انتهى.

قلت: وإلى هذا الجمع مال النووي والأبي وغيرهما، لكنه بعيد بوجوه.

الأول: يأبى عنه ألفاظ روايات عروة التي احتاجوا إلى هذا الجمع لأجلها، فإنها صريحة في أنها لم تهلل أولًا بغير العمرة، فلفظ البخاري من رواية عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة: «خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع فمنا من أهلّ بعمرة ومنا من أهل بحج»، الحديث. وفيه: «ولم أهلل إلا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٦٠٩).

....

بعمرة فأمرني النبي ﷺ أن أنقض رأسي وأهلّ بالحج وأترك العمرة، ففعلت ذلك»، الحديث. فهذا نص في أنها لم تحرم إلا بعمرة.

والثاني: يأبى عنه هذا التقسيم الوارد في الأحاديث الكثيرة، ففي البخاري أيضاً برواية أبي أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة «خرجنا موافين لهلال ذي الحجة قال ﷺ: من أحب أن يهل بعمرة فليهل. فأهل بعضهم بعمرة، وأهل بعضهم بحج، وكنت ممن أهل بعمرة»، الحديث[١].

وقد ورد هذا اللفظ في عدة روايات من الصحاح، فإن كان المراد إهلالها بالعمرة بعد الفسخ، فكيف يصح تقابله بمن أهل بحج؟ وأوضح منه لفظ حديث جابر عند مسلم[٢] قال: «أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ بحج مفرد، وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا كانت بسرف، عَرَكَتْ[٣] حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة والصفا والمروة، فأمرنا رسول الله ﷺ أن يحلّ منا من لم يكن معه هدي»، الحديث.

والثالث: أن المهلين بالحج فسخوا إحرامهم بأفعال العمرة، وعائشة ـ رضي الله عنها ـ كانت حائضاً فكيف فسخت إحرامها، فالصواب الذي لا معدل عنه أنها ـ رضي الله عنها ـ كانت معتمرة ابتداء، كما قال به الجمهور مع الاختلاف بينهم، كما سيأتي في أنها فسخت العمرة أو قرنتها مع الحج.

وحقق ذلك الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٤]، إذ قال: اختلف الناس فيما أحرمت به عائشة أولًا على قولين:

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٣) قوله: عَرَكت، معناه: حاضت.

(٤) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٩).

. . . .

أحدهما: أنه عمرة مفردة، وهذا هو الصواب لما ذكرنا من الأحاديث، وفي الصحيح عنها: «خرجنا مع رسول الله ﷺ وكان من القوم من أهلَّ بعمرة، ومنهم من أهلّ بالحج، فكنت أنا ممن أهل بعمرة»، وذكرت الحديث، وقوله في الحديث: «دعي العمرة وأهلي بالحج قاله لها بسرف» وهو صريح في أن إحرامها كان بعمرة.

القول الثاني: أنها أحرمت أولًا بالحج وكانت مفردة، قال ابن عبد البر: روى القاسم والأسود وعمرة كلهم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ما يدل على أنها كانت محرمة بالحج لا بعمرة، قال: وغَلَّطوا عروة في قوله عنها: «كنت ممن أهل بعمرة» قال إسماعيل بن إسحاق: قد اجتمع هؤلاء يعني الأسود وعمرة والقاسم على الروايات التي ذكرنا، فعُلِمَ بذلك أن الروايات التي رويت عن عروة غلط.

قال ابن القيم: ومن العجب ردّ هذه النصوص الصحيحة الصريحة التي لا مدفع لها ولا مطعن فيها، ولا تحتمل تأويلًا البتة بلفظ مجمل، ليس ظاهراً في أنها كانت مفردة، فإن غاية ما احتجّ به من زعم أنها كانت مفردة، قولُها: «لا نرى إلا أنّه الحج»، فيا لله العجب! أيظن بالمتمتع أنه خرج لغير الحج، بل خرج للحج متمتعاً، كما أن المغتسل بالجنابة إذا بدأ فتوضأ لا يمتنع أن يقول: خرجت لغسل الجنابة؟ وصدقت أم المؤمنين إذ كانت لا ترى إلا أنه الحجُّ حتى أحرمت بعمرة بأمره ﷺ وكلاهما يصدق بعضه بعضاً.

وأما قولها: «لَبَّيْنا بالحج» فقد قال جابرٌ عنها في «الصحيحين»: أنها أهلت بعمرة، وكذا طاووس عنها في «صحيح مسلم»، وكذلك قال مجاهد عنها، فلو تعارضت الروايات عنها، فرواية الصحابة عنها أولى أن يؤخذ من رواية التابعين، كيف ولا تعارض في ذلك البتة، فإن القائل: فعلنا كذا، يصدق ذلك منه بفعله، وفعل أصحابه.

ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ، ....

ومن العجب أنهم يقولون في قول ابن عمر: تمتَّعَ رسول الله ﷺ، معناه: تمتع أصحابه، فهلا قلتم في قول عائشة: «لبينا بالحج» أن المراد جنس الصحابة الذين لبوا بالحج، ويتعين قطعاً ـ إن لم تكن هذه الرواية غلطاً ـ أن تحمل على ذلك للأحاديث الصحيحة الصريحة أنها كانت أحرمت بعمرة، وكيف يُنسب عروة في ذلك إلى الغلط، وهو أعلم الناس بحديثها، وكان يسمع منها مشافهة بلا واسطة.

وأما قوله في رواية حماد بن زيد: حدثني غير واحد أن رسول الله ﷺ قال لها: «دعي عُمْرتك» فهذا إنما يحتاج إلى تعليله وردِّه إذا خالف الروايات الثابتة عنها، فأما إذا وافقها وصدقها وشهد لها أنها أحرمت بعمرة، فهذا يدل على أنه محفوظ مع أن حماد بن زيد انفرد بهذه الرواية المعللة، وهي قوله: فحدثني غير واحد، وخالفه جماعة، فرووه متصلًا عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ فلو قدر التعارض فالأكثرون أولى بالصواب، فيا لله العجب! كيف يكون تغليط أعلم الناس بحديثها، وهو عروة سائغاً بلفظ مجمل محتمل، ويُقضى به على النص الصحيح الصريح الذي شهد له سياقُ القِصة من وجوه متعددة إلى آخر ما ذكره.

(ثم قال رسول الله ﷺ) لما دنونا من مكة أو بعد فراغهم من الطواف والسعي، أو في كلا الموضعين، كما تقدم في النحر في الحج (من كان معه هدي **فليهلل**) أي ليحرم (**بالحج مع العمرة**) ولا يحل من عمرته.

قال الباجي[1]: هذا يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون رسول الله ﷺ قال ذلك عند الإهلال بالإحرام والدخول فيه، فقال: من كان معه هدي فلا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٧).

ثُمَّ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعاً». ....

عليه أن يقرن إن شاء، ويكون معنى «من كان معه هدى» أحد وجهين، أحدهما: من كان معه الآن، وهو يريد أن يقلده ويشعره، والثاني: من وجد ثمنه وأمكنه. ويكون فائدة ذلك الحض على الحج من ذلك العام.

والمعنى الثاني أن يكون النبي ﷺ أمر ذلك بعد الإحرام بالعمرة وبعد تقليد الهدي وإشعاره على أن ينحر بمنى في حجتهم، وأن يحل من عمرته عند وصوله إلى مكة، ثم يبقى حلالًا، فأمرهم النبي ﷺ أن يردفوا الحج على العمرة ويعودوا قارنين، ومعنى ذلك المنع من التحلل مع بقاء الهدي، وذلك ممنوع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ الآية. وقوله في حديث حفصة المتقدم: «إني لَبَّدْت رأسي، وقلدت هديي»، الحديث. ومقتضى ذلك أن النبي ﷺ قال ذلك فيه وقت يمكن فيه إرداف الحج على العمرة، انتهى.

قلت: وتقدم وقت الإرداف في أول القران، وما ذكر الباجي من الاحتمالات ممكن في قوله ﷺ بسرف، لكن لا يصح شيء منها في قوله الذي قال عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي، فلا يصح فيه إلا منعهم عن التحلل للهدي.

(**ثم لا يحل**) من إحرامه (**حتى يحل**) بالحاء المهملة فيهما (**منهما**) أي من إحرام الحج والعمرة (**جميعاً**). وقال الزرقاني:(١) فيه دلالة على أن السبب في بقاء من ساق الهدي، على إحرامه أنه أدخل الحج على العمرة لا مجرد سوق الهدي، كما يقوله أبو حنيفة وأحمد وجماعة متمسكين برواية عقيل عن الزهري في «الصحيحين» قال ﷺ: «من أحرم بعمرة ولم يهد فليحلل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أحرم بحج فليتم حجه»، وهي ظاهرة في الدلالة لمذهبهم. وقال مالك والشافعي وجماعة: يحلّ بتمام العمرة، قياساً على الإجماع على من لم يسق الهدي.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

....

وأجابوا عن هذه الرواية بأن فيها حذفاً بينتها رواية مالك هذه، وتقديره: من أحرم بعمرة وأهدى فليهلل بالحج، وحينئذٍ فلا يحل حتى ينحر هديه، وهذا التأويل متعين؛ لأن فيه جمعاً بين الروايتين؛ لأن القصة واحدة، والمخرج واحد وهو عائشة، انتهى.

وأنت خبير بأن التأويل بعيد جداً لا يقبله المخالف أصلًا، فإن سائق الهدي لما كان له جائزاً أن يحل من عمرته عندهم، فأي فاقة له أن يهل بالحج إذ ذاك، وأيضاً فإن الحكم لما كان عندهم في سائق الهدي وغيره سواء، فأي ضرورة دعت النبي ﷺ في التفريق بينهما بقوله: «من أحرم بعمرة وأهدى فليفعل كذا، ومن لم يهد فليفعل كذا».

ويأبى عن هذا التأويل أيضاً ما في البخاري من رواية أفلح عن القاسم عن عائشة بلفظ، فقال عليه السلام: «من لم يكن معه هدي فأحب أن يجعلها عمرة، فليفعل، ومن كان معه هدي فلا»، وأيضاً ما في «البخاري» برواية جرير عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة بلفظ: «فلما قدمنا تطوفنا بالبيت، فأمر النبي ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل، فحل من لم يكن ساق الهدي، ونساؤه لم يسقن فأحللن».

فهذه الروايات كلها صريحة في أن المدار على سوق الهدي، ولذا أقر الحافظ ابن حجر الشافعي بأن الروايات في ذلك متظافرة، وقال الموفق، بأن الروايات كثيرة كما تقدم قبيل «باب قطع التلبية». قال الشوكاني[1] بعدما استدل للجمهور بما في البخاري من حديث عائشة بلفظ: «من أحرم بعمرة فأهدى فلا يحل حتى ينحر»: تأوّل ذلك المالكية والشافعية على أن معناه: من أحرم بعمرة فأهدى فأهل بالحج، فلا يحل حتى ينحر هديه، ولا يخفى ما فيه من التعسف، انتهى.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٤٠٥).

قَالَتْ: فَقَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. ....

وقال الأبي في «الإكمال»[1]: وجوابنا عن الحديث أنه يحتمل أن يكون أمرهم بذلك عند الإحرام، فيكونون قارنين، فلا يكون فيه حُجَّةٌ، أو قاله لهم بعد إحرامهم بالعمرة المفردة، فيكون إردافاً، والإرداف القران، انتهى.

قلت: لكن ثبت كما تقدم في النحر في الحج أنه ﷺ قال لهم بسرف، وقال لهم أيضاً عند المروة بعد فراغهم من الطواف والسعي، فالتوجيه يتمشى في الأول دون الثاني.

(قالت عائشة) ـ رضي الله عنها ـ: **(فقدمت مكة)** أي دخلتها مع النبي ﷺ صبحة الأحد رابع ذي الحجة **(وأنا حائض)** جملة اسمية وقعت حالا، وكان بدء حيضها بسرف، كما صح عنها، وذلك يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة. قال ابن القيم في «الهدي»[2]: أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب، وموضع طهرها قد اختلف فيه، انتهى. **قلت**: وسيأتي بيان الاختلاف في طهرها قبيل إفاضة الحج.

(فلم أطف بالبيت) بزيادة الباء الجارة على البيت في النسخ المصرية وفي الهندية بدونها، ولم تطف به؛ لأن الطهارة شرط للطواف أو واجب، ولأن الطواف في المسجد والحائض ممنوع عن الدخول فيه **(ولا بين الصفا والمروة)** لأن شرطه تقديم الطواف كما تقدم مفصلًا في «باب ما تفعل الحائض في الحج» قال الطيبي: قوله: «ولا بين الصفا» عطف على المنفي قبله، على تقدير ولم أسمع نحو. . .ع «علفتها تبناً وماءً بارداً».

ويجوز أن يقدر ولم أطف على المجاز لما في الحديث، وطاف بين

---

(١) (٣/ ٣٢٥).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٤).

فَشَكَوْتُ ذٰلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ: «انْقُضِي رَأْسَكِ، وَامْتَشِطِي، ....

الصفا والمروة سبعة أشواط، وإنما ذهب إلى التقدير دون الانسحاب؛ لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً في حالة واحدة، أي لأن حقيقة الطواف الشرعي لم توجد؛ لأنها الطواف بالبيت، وأجيب أيضاً بأنه سمي السعي طوافاً على حقيقته اللغوية، فالطواف لغةً المشي، قاله الزرقاني(١).

(فشكوت ذلك) أي امتناعي عن الطواف والسعي (إلى رسول الله ﷺ) لما دخل عليها وهي تبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقلت: لا أصلي، كما في روايات عنها كَنَّتْ بذلك عن الحيض، وهي من لطيف الكنايات، واختلفت الروايات في موضع شكواها ووقته، قال الزرقاني تبعاً للحافظ: وفي مسلم عن جابر أن دخوله ﷺ عليها وشكواها كان يوم التروية، انتهى.

قلت: وهو كذلك عند مسلم برواية أبي الزبير عن جابر ولفظها «ثم أهللنا يوم التروية ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة، فوجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قالت: إني حِضْت، وقد حلَّ الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: إن هذا أمرٌ كتبه الله على بنات آدم»، الحديث. وفيه أيضاً بطريق عروة عنها: «فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة، ولم أهلل إلا بعمرة فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقض رأسي»، الحديث. وفي رواية: «فحضت فلما دخلت ليلة عرفة قلت: يا رسول الله! إني كنت أهللت بعمرة»، الحديث. وجزم ابن القيم أنه ﷺ قاله لها بسرف، انتهى.

(فقال) ﷺ: (انقضي) بضم القاف وكسر الضاد المعجمة (رأسك) أي حلّي ضفر شعره (وامتشطي) أي سرحيه بالمشط، قال الخطابي: استشكل بعض أهل العلم أمره لها بنقض رأسها ثم بالامتشاط. وكان الشافعي يتأوّله على أنه

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ وَدَعِي الْعُمْرَةَ» ....

أمرها أن تدع العمرة، وتدخل عليها الحج فتصير قارنة، قال: وهذا لا يشاكل القصة.

وقيل: إن مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة استباح ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة. قال: وهذا لا يعلم وجهه، وقيل: كانت مضطرةً إلى ذلك، قال: ويحتمل أن يكون نقض رأسها كان لأجل الغسل، لتهلّ بالحج، لا سيما إن كانت ملبِّدَة، فتحتاج إلى نقض الضفر، وأما الامتشاط فلعل المراد به تسريحها شعرها بأصابعها برفق حتى لا يسقط منه شيء، ثم تضفره كما كان، قاله الحافظ في «الفتح»[١].

(وأهِلِّي) أي أحرمي (**بالحج ودعي**) أي اتركي (**العمرة**) قال الزرقاني[٢]: ظاهره أنه أمرها أن تجعل عمرتها حجاً، ولذا قالت: يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحج، فأعمرها من التنعيم، واستشكل إذا **العمرة** لا ترتفض كالحج. وقال مالك: ليس العمل على هذا الحديث قديماً ولا حديثاً. قال ابن عبد البر: ليس العمل عليه في رفض العمرة وجعلها، حجاً، بخلاف جعل الحج عمرة، فإنه وقع للصحابة، واختلف في جوازه من بعدهم، انتهى.

قلت: ولم تحصل ما أفاده هذه الأجلَّة الكبار، فإن ظاهره ليس أن تجعل العمرة حجاً، بل نصه أن ترفض العمرة وتجدد إحراماً للحج، كما هو نص قوله: «أهلي بالحج»، ولم يأمرها النبي ﷺ أن تجعلها حجاً.

وقال ابن القيم[٣]: أما قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» فهذا مما أعضل على الناس، ولهم فيه أربعة مسالك.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٤١٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٥٨).

. . . .

أحدها: أنه دليل على رفض العمرة، كما قالت الحنفية.

المسلك الثاني: أنه دليل على أنه يجوز للمحرم أن يمشط رأسه، ولا دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع على منعه من ذلك ولا تحريمه، وهذا قول ابن حزم وغيره.

المسلك الثالث: تعليل هذه اللفظة، وردُّها بأن عروة انفرد بها، وخالف بها سائر الرواة، وقد روى حديثها طاوس والقاسم والأسود وغيرهم، ولم يذكر أحد منهم هذه اللفظة كما تقدم مبسوطاً.

المسلك الرابع: أن قوله: «دعي العمرة» أي دعيها، بحالها لا تخرجي منها، وليس المراد تركها، قالوا: ويدل عليها وجهان، أحدهما: قوله: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك». الثاني: قوله: «كوني في عمرتك» قالوا: وهذا أولى من حمله على رفضها لسلامته من التناقض، انتهى. وسيأتي قريباً أنه قال للمسلك الثالث: إنه أضعف المسالك، وعلم مما سبق أن مسالك الأئمة الأربعة دائرة في المسلكين الأول والرابع.

وبه جزم الموفق[1] إذ قال: إن المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة، لم يكن لها أن تطوف بالبيت؛ لأنها ممنوعة من دخول المسجد، ولا يمكنها أن تحل من عمرتها ما لم تطف بالبيت، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها، وتصير قارنة. وهذا قول مالك والأوزاعي والشافعي وكثير من أهل العلم. وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة وتهل بالحج، واحتج بما روي عن عروة عن عائشة: «أهللنا بعمرة»، الحديث. متفق عليه، وهذا يدل على أنها رفضت العمرة وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة؛ أحدها: قوله: «دعي عمرتك» والثاني: قوله: «امتشطي» والثالث: قوله: «هذه عمرة مكان عمرتك».

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٦٧).

....

ولنا ما روى جابر قال: «أقبلت عائشة بعمرة». الحديث، وفيه قال: «فاغتسلي ثم أهلّي بالحج» ففعلت ووقفت المواقف كلها ثم قال: «قد حللت من حجك وعمرتك»، وروى طاوس عن عائشة أنها قالت: «أهللت بعمرة ولم أطف حتى حضت ونسكت المناسك كلها، وقد أهللتُ بالحج. فقال لها النبي ﷺ: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك» رواهما مسلم، ولأن إدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات، فمع خشية الفوات أولى، قال ابن الزبير: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن لمن أهلَّ بعمرة أن يدخل عليها الحج ما لم يفتتح الطواف بالبيت، وقد أمر النبي ﷺ من كان معه هدي في حجة الوداع أنه يُهلُّ بالحج مع العمرة، ومع إمكان الحج مع بقاء العمرة، ولا يجوز رفضها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، ولأنها متمكنة من إتمام عمرتها بلا ضرر، فلم يجز رفضها كغير الحائض، انتهى.

قلت: وأصل الاختلاف مبني، على أن القارن يُوَحِّدُ الطواف والسعي عندهم، ويُثني عند الحنفية كما فُصِّلَ في محله، وبناء على ذلك تقدر هي عندهم على إتمام عمرتها لدخولها في الحج بالقِران، ولا تقدر عند الحنفية على إتمامها لاحتياجها إلى الطواف والسعي برأسهما للعمرة، ومبنى هذه الدلائل كلها التي ذكرها الموفق على إتمامها العمرة، فلا ترد هذه على الحنفية، ثم أجاب الموفق عن رواية عروة بما تقدم في أول الحديث من انفراده، وتقدم الكلام على ذلك.

وقال الزرقاني[2] تبعاً للحافظ: وأجاب جماعةٌ، منهم الشافعي باحتمال أن معنى «دعي عمرتك» اتركي التحلل منها، وأدخلي عليها الحج، فتصير قارنة، ويؤيده قوله في رواية مسلم: «وأمسكي عن العمرة» أي عن أعمالها،

---

(١) سورة الحج: الآية ١٩٦.

(٢) «شرح الزقاني» (٢/ ٣٧٥).

....

وإنما قالت: وأرجع بِحَجَّةٍ لاعتقادها أن إفراد العمرة بالعمل أفضل، كما وقع لغيرها من أمهات المؤمنين، قال الحافظ: وأستبعد هذا التأويل لقولها في رواية عطاء عنها: «وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة»، أخرجه أحمد، وهذا يُقَوِّي قولَ الكوفيين: إن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تركت العمرة وحجت مفردة، انتهى.

وما قال الحافظ: إن في رواية عطاء عنها ضعفاً مدفوعٌ بروايات البخاري الآتية: «اعتمرتم ولم أعتمر ويصدرون بنسكين وأصدر بنسك».

قال الزرقاني: ولمسلم بطريق طاوس عنها فقال ﷺ: «طوافك يسعك لحجك وعمرتك» فهذا صريح في أنها كانت قارنة، وتعقب بأن قوله: «انقضي رأسك وامتشطي» ظاهر في إبطال العمرة، لأن المحرم لا يفعل مثل ذلك لتأديته إلى نتف الشعر، وأجيب بجوازهما للمحرم حيث لا يؤدي إلى نتف الشعر مع الكراهة بغير عذر، أو كان ذلك لأذى برأسها، فأباح لها ذلك لما أباح لكعب بن عجرة الحلاق لأذى برأسه، أو نقض رأسها لأجل الغسل لتهل بالحج، ولا سيما إن كانت تلَبّدَت، فتحتاج إلى نقض الضفر، ولعل المراد بالامتشاط تسريح شعرها بأصابعها برفق، حتى لا يسقط منه شيء، ثم تضفره كما كان، أو أعادت الشكوى بعد رمي جمرة العقبة، فأباح لها الامتشاط حينئذ، قال المازري: هو تعسف بعيد من لفظ الحديث، أو كان مذهبها أن المعتمر إذا دخل مكة، استباح له ما يستبيحه الحاج إذا رمى الجمرة، قال الخطابي: وهذا لا يعلم وجهه، انتهى.

وقد عرفت مستدلات الحنفية في ما مضى من كلام الموفق وغيره، وسيأتي الكلام على قوله ﷺ: «هذه مكان عمرتك» في آخر الحديث. وقد ذكر السندي في «مسند[1] أبي حنيفة» برواية الحصفكي: أبو حنيفة عن حماد عن

(١) انظر: «مسند أبي حنيفة» مع «تنسيق النظام» (ص١١٣).

....

إبراهيم عن الأسود عن عائشة: أنها قدمت متمتعة وهي حائض، فأمرها النبي ﷺ، فرفضت عمرتها، زاد في رواية أخرى بهذا السند؛ واستأنفت الحج حتى إذا فرغت من حجها أمرها رسول الله ﷺ أن تصدر إلى التنعيم مع أخيها عبد الرحمن.

أبو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن رسول الله ﷺ ذبح لرفضها العمرة بقرة.

أبو حنيفة عن عبد الملك عن ربعي بن حراش عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ أمر برفضها العمرة دماً.

أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: يا نبي الله! يصدر الناس بحجة وعمرة، وأصدر بحجة، الحديث.

وإلى قول الحنفية مال أبو داود في «سننه»[(١)]، إذ ترجم على قصة عائشة «باب المهلِّة بالعمرة تحيض فيدركها الحج، فتنقض عمرتها، وتهل بالحج هل تقضي عمرتها»، ثم ذكر فيها حديث اعتمار عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال ابن دقيق العيد في «عمدة الأحكام» بعدما ذكر مسلك الأئمة الثلاثة من أنها أدخلت الحج على العمرة، فأشكل حينئذٍ قولها: أتنطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج، إذ هي أيضاً قد حصل لها حج وعمرة؛ لما تقرر من كونها صارت قارنة، فاحتاجوا إلى تأويل هذا اللفظ، فأوّلوه بأن المراد تنطلقون بحج مفرد عن عمرة وعمرة مفردة، وأنطلق بحج غير مفرد، هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع مع أن الظاهر خلافه بالنسبة إلى هذا الحديث، لكن الجمع بين الروايات ألجأهم إلى هذا، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا التوجيه على بعده وكونه خلاف الظاهر. كما أقرَّ به

(١) انظر: «سنن أبي داود» (٢/ ١٦٠).

قَالَتْ: فَفَعَلْتُ، فَلَمَّا قَضَيْنَا الْحَجَّ، أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ....

لو تمشى في ما ذكر من اللفظ لا يتمشى فيما أخرجه البخاري من قولها: كل أصحابك يرجع بحجة وعمرة غيري، الحديث. فإن كلهم لم يكونوا آتين بحج مفرد وعمرة مفردة، بل كان جمع منهم قارنين آتين بحج غير مفرد عندهم.

وأوضح منه ما أخرجه البخاري أيضاً من حديث جابر قالت: يا رسول الله أتنطلقون بحجة وعمرة وأنطلق بالحج؟، الحديث. وبرواية القاسم عن عائشة قالت: يا رسول الله اعتمرتم ولم أعتمر، الحديث. إذ خاطبت فيه النبي ﷺ فهلا أجابها النبي ﷺ أنا أيضاً أنطلق بحج غير مفرد مثلك يا عائشة، وأيضاً فإن عمرته ﷺ لم تكن مفردة عندهم، وأخرج أيضاً برواية القاسم والأسود قالا: قالت عائشة: يا رسول الله! يصدر الناس بنُسكين، وأصدر بنسك، الحديث. ولم ينكر عليها النبي ﷺ بأنك أيضاً ترجع بنُسكين، وأخرج أيضاً برواية القاسم عن عائشة قال ﷺ: فكوني في حجك عسى الله أن يرزقكها، الحديث. ذكر لها العمرة بالترجي والحج بالفعل، وأمثال ذلك مما لا يحصى كثرةً صريحة في أن العمرة لم تكن إذ ذاك مع حجتها.

وأصرح ما قيل في خلافه قوله ﷺ: «طوافك يَسَعُك لحجك وعمرتك» كما تقدم من رواية مسلم، وفيه، أولًا: أن روايات البخاري على أصولهم مقدمة على روايات مسلم، وثانياً: لعله مبني على أنه ﷺ لم يتذكر إذ ذاك أنها لم تطف للعمرة، كما يدل عليه رواية البخاري من طريق الأسود عن عائشة قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بعمرة وحجة وأرجع أنا بحجة، قال: وما طفتِ ليالي قدِمنا مكة؟ قلت: لا، الحديث.

(قالت) عائشة رضي الله عنها (ففعلتُ) بسكون اللام على صيغة المتكلم أي ما أمره النبي ﷺ من النقض والامتشاط وترك العمرة (**فلما قضينا الحج**) أي أتممناه بعدما طهرت عائشة، وشكت إلى النبي ﷺ أني أرجع بحجة وتنطلقون بحجة وعمرة (أرسلني رسول الله ﷺ) ليلة البطحاء، وهي ليلة الربوع رابع عشرة

مَعَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، إِلَى التَّنْعِيمِ، فَاعْتَمَرْتُ.

ذي الحجة (مع) أخي (عبد الرحمن بن أبي بكر) الصديق ـ رضي الله عنهما ـ، وفيه: أن عمرتها هذه كانت بأمره ﷺ من التنعيم.

ولأبي داود عنه ﷺ قال: «يا عبد الرحمن أردف أختك عائشة، فأعمرها من التنعيم»، وفي البخاري: «أمر أن يُردف أخته، ويُعمرها من التنعيم»، وله في رواية: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم» وكلها صريح في أن ذلك كان بأمره ﷺ، وما في أحمد أنه ﷺ قال: «احملها خلفك حتى تخرج من الحرم، فوالله ما قال إلى الجعرانة ولا إلى التنعيم»، فهو ضعيف كذا في «المحلى» (إلى التنعيم) تقدم الكلام على ضبطه، وعلى أفضل بقاع الحل لمريد الإحرام في آخر «ما جاء في العمرة».

واختلف في موضع إحرام عائشة ـ رضي الله عنها ـ وروى الأزرقي عن ابن جريج: رأيت عطاء يصف الموضع الذي أحرمت منه عائشة ـ رضي الله عنها ـ فأشار إلى الموضع الذي وراء الأكمة وهو المسجد الخرب، ونقل الفاكهي عن ابن جريج وغيره أن ثَمَّ مسجدين يزعم أهل مكة أن الخرب الأدنى من الحرم، وهو الذي أحرمت منه عائشة، وقيل: هو المسجد الأبعد عن الأكمة الحمراء، ورجحه المحب الطبري، وقال الفاكهي: لا أعلم ذلك إلا أني سمعت ابن أبي عمير يذكر عن أشياخه، أن الأول هو الصحيح عندهم[١] انتهى.

(فاعتمرت) ولفظ البخاري برواية القاسم عن عائشة: «حتى نفرنا من منى، فنزلنا المحصب، فدعا عبد الرحمن فقال: اخرج بأختك الحرم، فلتهل بعمرة، ثم أفرغا من طوافكما أنتظركما هاهنا، فأتينا في جوف الليل، فقال: فرغتما؟ قلت: نعم، فنادى بالرحيل»، الحديث.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦٠٧).

فَقَالَ: «هٰذَا مَكَانُ عُمْرَتِكِ» ....

وقال الشيخ ابن القيم[١]: وفي «الصحيحين» عن عائشة: خرجنا مع رسول الله ﷺ... وذكرت الحديث، قالت: حين قضى الله الحج، ونفرنا من منى، فنزلنا المحصب، فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر، فقال: «أخرج بأختك من الحرم، ثم افرغا من طوافكما ثم ائتياني هاهنا بالمحصب»، قالت: فقضى الله العمرة، وفرغنا من طوافنا في جوف الليل، فأتيناه بالمحصب، فقال: فرغتما؟ قلنا: نعم، فأذن في الناس بالرحيل، الحديث.

وفي الصحيح أيضاً قال: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم فأهلي بعمرة، ثم موعدك مكان كذا وكذا»، قالت عائشة ـ رضي الله عنها: فلقيني رسول الله ﷺ وهو مصعد من مكة وأنا منهبطة عليها، أو أنا مصعدة وهو منهبط منها، ففي هذا الحديث أنهما تلاقيا في الطريق، وفي الأول أنه انتظرها في منزله، فلما جاءت نادى بالرحيل في أصحابه، واختلف في الجمع بينهما على أقوال بسطها الحافظان ابن القيم وابن حجر[٢].

(فقال) ﷺ (هذه) أي العمرة وفي رواية: هذا، أي الاعتمار والنسخ الهندية على الأولى والمصرية على الثانية (مكان عمرتك) بالرفع على الخبرية، وبالنصب على الظرفية، والعامل محذوف وهو الخبر أي كائنة أو مجعولة مكانها، قال عياض: والرفع أوجه عندي إذ لم يرد به الظرف إنما أراد عوض عمرتك، فمن قال: كانت قارنة، قال: مكان عمرتك التي أردت أن تأتي بها مفردة، وحينئذٍ فتكون عمرتها من التنعيم تطوعاً لا عن فرض، ومن قال: كانت مفردة، قال: مكان عمرتك التي فسخت الحج إليها، ولم تتمكني من الإتيان بها للحيض، وقال السهيلي: الأوجه النصب على الظرف؛ لأن العمرة ليست بمكان لعمرة أخرى، لكن إن جعلت مكان بمعنى عوض أو بدل مجازاً جاز الرفع أيضاً، كذا في «الشرح».

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٥٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦١٣).

فَطَافَ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْعُمْرَةِ بِالْبَيْتِ، وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلُّوا مِنْهَا، ثُمَّ طَافُوا طَوَافاً آخَرَ، بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مِنىً، لِحَجِّهِمْ، ....

(فطاف الذين أهلوا بالعمرة) وحدها **(بالبيت)** عند ورودهم بمكة **(و)** سعوا أيضاً **(بين الصفا والمروة)** للعمرة **(ثم حلّوا منها)** أي خرجوا من العمرة بالحلق أو القصر ثم أحرموا بالحج من مكة **(ثم طافوا طوافاً آخر)** للإفاضة، ووقع لبعض رواة البخاري «طوافاً واحداً»، والصواب الأول، قاله عياض كذا في «الفتح»[1] **(بعد أن رجعوا من منى)** يوم النحر **(لحجهم)** أي لركن الحج، وقد سقط عنهم طواف القدوم إجماعاً، كما تقدم البسط في ذلك في إهلال أهل مكة، لأن المكي لا طواف عليه للقدوم، إلا ما حكي عن الإمام أحمد: أن المتمتع يطوف يوم النحر أولًا للقدوم، ثم يطوف طوافاً آخر للحج لحديث الباب.

قال الخرقي: إن كان متمتعاً يطوف بالبيت سبعاً، وبالصفا والمروة سبعاً، كما فعل بالعمرة، ثم يعود فيطوف طوافاً ينوي به الزيارة، قال الموفق[2]: أما الطواف الأول الذي ذكره الخرقي هاهنا فهو طواف القدوم؛ لأن المتمتع لم يأت به قبل ذلك، والطواف الذي طافه في العمرة كان طوافها، ونص أحمد على أنه مسنون للمتمتع في رواية الأثرم، قال: قلت لأبي عبد الله: فإذا رجع أعني المتمتع، كم يطوف ويسعى؟ قال: يطوف ويسعى لحجه، ويطوف طوافاً آخر للزيارة. عاودناه في هذا غير مرة فثبت عليه.

وكذلك الحكم في القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدءان بطواف القدوم، نص عليه أحمد أيضاً واحتج بما روت عائشة، قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة وبين الصفا والمروة ثم

(١) «فتح الباري» (٣/ ٤١٧).
(٢) «المغني» (٥/ ٣١٤).

وَأَمَّا الَّذِينَ كَانُوا أَهَلُّوا بِالْحَجِّ، أَوْ جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافاً وَاحِداً.

حلوا، فطافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً.

فحمل أحمد قول عائشة على أن طوافهم كحجهم هو طواف القدوم، ولأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع، فلم يكن تعين طواف الزيارة مسقطاً له، ولم أعلم أحداً وافق أبا عبد الله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقي، بل المشروع طواف واحد للزيارة، كمن دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة، فإنه يكتفي بها عن تحية المسجد.

ولأنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه الذين تمتعوا معه في حجة الوداع، ولا أمر به النبي ﷺ أحداً. وحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ دليل على هذا؛ فإنها قالت: طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وهذا هو طواف الزيارة ولم تذكر طوافاً آخر، ولو كان هذا الذي ذكرته طواف القدوم، لكانت قد أخلت بذكر طواف الزيارة الذي هو ركن الحج لا يتم الحج إلا به، وذكرت ما يستغنى عنه، وعلى كل حال فما ذكرت إلا طوافاً واحداً. فمن أين يستدل به على طوافين؟ وأيضاً فإن طواف القدوم لو لم يسقط بالطواف الواجب، لشرع في حق المعتمر طواف القدوم مع طواف العمرة؛ لأنه أول قدومه إلى البيت، فهو به أولى من المتمتع الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به، انتهى.

(وأما الذين كانوا أهلوا بالحج) مفرداً **(أو جمعوا الحج والعمرة)** أي قارنوا **(فإنما طافوا طوافاً واحداً)** قال الزرقاني[1]: لأن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد؛ لأن أفعال العمرة تندرج في أفعال الحج، وإلى هذا ذهب مالك

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٦).

. . . .

والشافعي وأحمد والجمهور، وقال الحنفية: لا بد للقارن من طوافين وسعيين؛ لأن القران هو الجمع بين العبادتين، فلا يتحقق إلا بالإتيان بأفعال كل منهما، والطواف والسعي مقصودان فيهما، فلا يتداخلان، إذ لا تداخل في العبادات، انتهى.

قلت: وهكذا ذكر حديث الباب مستدلهم غيرُ واحد من الشراح المتبعين للأئمة الثلاثة، وليت شعري كيف تمسكوا بحديث متروك الظاهر إجماعاً؟ ولا خلاف ولا ريب لأحد أن ظاهره مؤول، فإنه ﷺ لم يكتف على طواف واحد عند أحد من أهل العلم، لأنه ﷺ طاف بالبيت أول ما قدم مكة.

قال الحافظ في «الدراية»[1]: حديث، أنه ﷺ لما دخل مكة ابتدأ بالمسجد، متفق عليه، من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت، ولمسلم في حديث جابر: أن النبي ﷺ لما قدم مكة دخل المسجد، فاستلم الحجر ثم مضى».

وفي «تاريخ مكة» للأزرقي عن عطاء: لما دخل رسول الله ﷺ مكة لم يلو على شيء ولم يعرج، ولا بلغنا أنه دخل بيتاً حتى دخل المسجد، فبدأ بالبيت فطاف به، وللشيخين من حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: رأيت النبي ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أشواط، الحديث، انتهى. وهو مذكور في حديث جابر الطويل مفصّلًا.

وعن ابن عمر عند النسائي وابن حبان وأحمد بلفظ: «لما قدم رسول الله ﷺ مكة طاف بالبيت سبعاً، ثم خرج إلى الصفا»، الحديث. قال الحافظ في «الدراية»: هو صحيح عن ابن عمر، وهذا أول طوافه ﷺ حين قدم مكة ثم بقي فيها أربعة أيام، واختلف هل طاف في هذه الأيام أم لا؟ ثم خرج

---

(١) «الدراية على هامش الهداية» ط ـ الهند (١/ ٢٤٠).

....

إلى منى وعرفة وأتى بالمناسك، ورجع يوم النحر لطواف الإفاضة، وهذا الطواف أيضاً إجماعي.

قال الحافظ في «الدراية»: حديث، «أن النبي ﷺ لما حلق أفاض إلى مكة وطاف بالبيت ثم عاد إلى منى» «مسلم» عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «أفاض النبي ﷺ يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى»، وله من حديث جابر الطويل: «ثم ركب فأفاض إلى البيت فصلى بمكة الظهر» ولأبي داود من حديث عائشة مثله، وأخرجه ابن حبان والحاكم، انتهى. ثم أقام النبي ﷺ بمنى إلى آخر أيام التشريق.

واختلف هل كان ﷺ يطوف كل يوم من أيام منى أم لا؟ أنكره ابن القيم في «الهدي»[(١)]، وقال الموفق احتجّ أبو عبد الله بحديث أبي حسان عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أن رسول الله ﷺ كان يفيض كل ليلة، ثم في الليلة الرابع عشرة طواف الوداع إجماعي، قد ورد فيه الروايات الكثيرة القولية والفعلية، واختلفوا في هل ودّع مرة أو مرتين؟ إذا ثبت ذلك فقد عرفت أن حديث الباب مؤوَّل إجماعاً، واختلفوا في تأويله على أقوال. تقدم ذكر بعضها تحت حديث ابن عمر في الإحصار.

وقال السندي على البخاري: ظاهر الحديث أنهم إنما اقتصروا من الطوافين اللذين طافهما السابقون على أحدهما إما الأول وإما الثاني، وليس الأمر كذلك، بل هم أيضاً طافوا الطوافين الأول والثاني جميعاً، وذلك مما لا خلاف فيه، وقد جاء صريحاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ففي «مسلم» عنه: بدأ رسول الله ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج إلى أن قال: وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة إلى أن قال: ونحر هديه يوم النحر، وأفاض

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٢٨٤).

. . . .

وطاف بالبيت وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى، ثم ذكر عن عائشة أنها أخبرت بمثل ذلك، وأخرج الحديث البخاري أيضاً في «باب سوق البدن»، فالمراد أنهم طافوا للركن طوافا واحداً والسابقون طافوا للركن طوافين، انتهى.

قلت: وهذا هو المعروف في توجيه الحديث عند القائلين بوحدة الطواف للقارن.

وقال الباجي(١): قولها: «أما الذين أهلوا بالحج أو جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً» تريد ـ والله أعلم ـ أحد وجهين، إما أنهم لم يطوفوا غير طواف واحد للورود، وطواف واحد للإفاضة، إن كانوا قرنوا قبل دخول مكة، وإن كانوا أردفوا فلم يطوفوا غير طواف واحد، وهو طواف الإفاضة، ويحتمل أن يريد بذلك أنهم سعوا لهما سعياً واحداً، والسعي يسمى طوافاً، والوجه الثاني: أن طوافهم كان على صفة واحدة لم يزد القارن فيه على طواف المفرد، وذلك أن القارن لم يفرد العمرة بطواف وسعي، بل طاف لهما كما طاف المفرد للحج، وهذا نص في صحة ما ذهب إليه مالك، ومن وافقه في أن حكم القارن في ذلك حكم المفرد، انتهى.

ثم قال: وهؤلاء الذين جمعوا الحج والعمرة لا يخلو أن يكونوا أهلّوا بهما جميعاً، وأردفوا الحج على العمرة إذا أمرهم النبي ﷺ بذلك، فإن كانوا ممن أهل بهما، فقد طافوا لهما طواف الورود، وسعوا بأثره، ثم طافوا لهما بعد ذلك طواف الإفاضة ولم يسعوا بعده، وأما من أردف الحج على العمرة، فإن كان أردفه قبل الوصول إلى مكة، فحكمه حكم من أهلّ بهما، وتقدم حكمه.

وأما من أردفه بعد الوصول إلى مكة وقبل التلبس بالطواف، فإنه لا

(١) «المنتقى» (٣/ ٥٩).

....

يطوف بالبيت ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يرجع من منى؛ لأنه محرم بالحج من مكة، ومن أحرم بالحج من مكة، فليس عليه طواف ورود، فهذا المردف لما أحرم بالحج من مكة لا تأثير لما تقدم من عمرته في الورود، ولا في غير ذلك من الأفعال غير وجوب الدم للقران. انتهى.

وقال ابن القيم[١] بعدما حكى كلام «المغني» وتعقبه على مسلك الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ: إن المتمتع يطوف يوم النحر طوافين للورود والإفاضة محتجّاً بحديث الباب، كما تقدم كلامه قريباً، فقال ابن القيم: لم يرفع كلام أبي محمد في «المغني» الإشكال، وإن كان الذي أنكره أي من تكرار الطواف للمتمتع هو الحق كما أنكره، والصواب في إنكاره، لكن كان منشأ الإشكال أن أم المؤمنين فرَّقت بين المتمتع والقارن، فأخبرت أن القارنين طافوا بعد أن رجعوا من منى طوافاً واحداً، وأن الذين أهلّوا بالعمرة طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وهذا غير طواف الزيارة قطعاً، فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع، فلا فرق بينهما فيه.

لكن الشيخ أبو محمد، لما رأى قولها في المتمتعين: إنهم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى، قال: ليس في هذا ما يدل على أنهم طافوا طوافين، والذي قاله حق، لكن لم يرفع الإشكال. فقالت طائفة: هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت في الحديث، وهذا لا يتبين، ولو كان فغايته أنه مرسل، ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال، فالصواب أن الطواف الذي أخبرت به عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وفرقت به بين المتمتع والقارن هو الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت، وزال الإشكال جملة، فأخبرت عن القارنين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، لم يضيفوا إليه طوافاً آخر يوم النحر، وهذا هو الحق، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما

(١) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٢٥١، ٢٥٢).

....

طوافاً آخر بعد الرجوع من منى للحج، وذلك الأول كان للعمرة، وهذا قول الجمهور.

لكن يشكل عليه حديث جابر الذي رواه مسلم في «صحيحه»: «لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافاً واحداً، طوافه الأول». هذا يوافق قول من يقول: يكفي المتمتع سعي واحد، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد، نص عليها في رواية ابنه عبد الله وغيره، وعلى هذا، فيقال: أثبتت عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وجابر نفى، والمثبت مقدم على النافي، أو يقال: مراد جابر من قرن من أصحابه مع النبي ﷺ وساق الهدي، كأبي بكر وعمر وطلحة وعلي وذوي اليسار رضي الله عنهم، فإنهم سعوا سعياً واحداً، وليس المراد به عموم الصحابة، أو يعلل حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من قول هشام، وهذه ثلاث طرق للناس في حديثها، ـ والله أعلم ـ انتهى.

قلت: وأومأ إلى ذلك أبو داود، وأيضاً في «سننه»[1] إذ ذكر اختلاف الرواة في ذكر الزيادة، فقال بعدما ذكر حديث مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة بذكر الطواف، قال أبو داود: رواه إبراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه، لم يذكروا طواف الذين أهلّوا بعمرة، وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة.

وأوله العارف بالله المجاهد في سبيل الله شيخ الهند ـ رحمه الله ـ بأن المراد أنهم طافوا للإحلال عن الحج والعمرة طوافاً واحداً، يعني أن القارن يكون مهلّا بإحرامين، والطواف يكون محلًّا للإحرام، فكان مقتضاه أن يكون المحل طوافين للإحرامين، كما وقع للمتمتعين، لكن القارن يكفي له للتحلل عن الإحرامين طواف واحد.

---

(١) «سنن أبي داود» (٢/ ١٥٢) و«بذل المجهود» (٨/ ٣٨٩).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ، بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٣١ ـ باب كيف تهلّ الحائض والنفساء.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٧ ـ باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١١.

وقال العيني[1]: في الحديث حجة لمن قال: الطواف الواحد والسعي الواحد يكفيان للقارن، وهو مذهب عطاء والحسن وطاووس، وبه قال مالك وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود. وقال مجاهد، وجابر بن زيد، وشريح القاضي، والشعبي، ومحمد بن علي بن حسين، والنخعي، والأوزاعي، والثوري، والأسود بن يزيد، والحسن بن حي، وحماد بن سلمة، وحماد بن سليمان، والحكم بن عيينة، وزياد بن مالك، وابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة، وأصحابه: لا بد للقارن من طوافين وسعيين، وحكي ذلك عن عمر وعلي وابنيه: الحسن والحسين وابن مسعود، وهو رواية عن أحمد.

وروى مجاهد عن ابن عمر أنه جمع بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافين وسعى سعيين، وقال: هكذا رأيت ﷺ يصنع كما صنعت، وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه جمع بينهما، وفعل ذلك، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ، وكذا عن علقمة عن ابن مسعود قال: طاف رسول الله ﷺ بعمرته وحجته طوافين، وسعى سعيين، وأبو بكر، وعمر، وعلي ـ رضي الله عنهم ـ، ورواه الدارقطني أيضاً من حديث عمران بن حصين وضعفه، انتهى.

وقال الزرقاني[2]: رواها كلها الدارقطني، لا يصح الاحتجاج بها لما في أسانيد كل منها من الضعف، وقال الحافظ: لكن روى الطحاوي وغيره مرفوعاً عن علي وابن مسعود ذلك بأسانيد لا بأس بها إذا اجتمعت، انتهى.

(مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة بمثل ذلك) أي

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٨٩).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٦).

٩١٦/ ٢٢٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ: قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَشَكَوْتُ ذٰلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ ....

بمثل ما تقدم من رواية مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، وتقدم في أول حديث عبد الرحمن ما قال ابن عبد البر: إن الرواية لجميع رواة «الموطأ» من رواية مالك عن ابن شهاب بهذا السند لا بالسند الماضي، زاد الزرقاني فيما حكى عن ابن عبد البر: ويمكن أنه عند مالك بالإسنادين، فذكرهما لما حدّث به يحيى.

٩١٦/ ٢٢٤ ـ (**مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه**) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (**عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: قدمت مكة**) في حجة الوداع، وكنت ممن أهل لعمرة، كما ورد في الروايات (**وأنا حائض**) جملة حالية (**فلم أطف بالبيت**) لأنها صلاة، ولأن الحائض ممنوع من دخول المسجد أو اللبث فيه (**ولا بين الصفا والمروة**) لتوقفه على سبق الطواف، وإن لم تكن الطهارة شرطاً في صحته، كما تقدم البسط في ذلك في «باب ما تفعل الحائض في الحج» (**فشكوت ذلك**) أي الامتناع عن الطواف والسعي (**إلى رسول الله ﷺ**) وفي رواية عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الرحمن بن القاسم بهذا السند عند مسلم: «فدخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال ما يبكيك؟ فقلت: والله لوددت أني لم أكن خرجت العام، قال لعلك نفست؟ قلت: نعم. قال: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، الحديث[١].

(**فقال**) ﷺ دعي العمرة وأهلّي بالحج و(**افعلي ما يفعل الحاج**) من الوقوف بعرفة، وجمع، ورمي الجمار، وغير ذلك، قال الباجي[٢]: تريد أن طواف العمرة منع منه حيضها، فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأمرها أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ حَتَّى تَطْهُرِي».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ٨١ ـ باب تقضي الحائض المناسك كلها، إلا الطواف بالبيت.

تفعل ما يفعل الحاج، ولا يكون ذلك إلا أن يردف الحج على العمرة، فتفعل أفعال الحج كلها من الوقوف بعرفة، والمبيت بالمزدلفة، والوقوف بها، ورمي الجمار، والنحر وغير ذلك، انتهى.

(**غير أنك لا تطوفي بالبيت، ولا بين الصفا والمروة**) قال ابن عبد البر في «التقصي»[١]: هكذا قال يحيى عن مالك في هذا الحديث: ولا بين الصفا والمروة حتى تطهري، وسائر رواة «الموطأ» إنما يقولون: غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري، ولا يذكرون: «ولا بين الصفا والمروة»، انتهى.

وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة»، قال الحافظ[٢]: جزم بالحكم الأول لتصريح الأخبار التي ذكرها في الباب بذلك، وأورد المسألة الثانية مورد الاستفهام للاحتمال، وكأنه أشار إلى ما روي عن مالك في حديث الباب بزيادة: «وبين الصفا والمروة» قال ابن عبد البر: لم يقله أحد عن مالك إلا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري، قال الحافظ: فإن كان يحيى حفظه، فلا يدل على اشتراط الوضوء للسعي؛ لأن السعي يتوقف على تقدم الطواف، فإذا كان الطواف ممتنعاً امتنع لذلك لا لاشتراط الطهارة له، وقال ابن بطال: كان البخاري فهم أن قوله ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت» أن لها أن تسعى، ولذا قال: وإذا سعى على غير وضوء، قال الحافظ: وهو توجيه جيد لا يخالف التوجيه الذي قدمته، انتهى.

(**حتى تطهري**) قال الزرقاني: بسكون الطاء وضم الهاء، كذا فيما وقفت

---

(١) (ص١٠٣).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٤).

. . . .

عليه من الأصول، قاله بعض الشراح، وقال الحافظ: بفتح التاء والطاء المهملة والهاء المشددين على حذف إحدى التائين، أصله تتطهري، ويؤيده رواية مسلم بلفظ: «حتى تغتسلي»، انتهى.

واختلف في موضع طهرها بعدما اتفقوا على أنها حاضت بسرف.

قال الزرقاني[١]: وفي «مسلم» عن مجاهد عنها: «أنها طهرت بعرفة»، وعن القاسم عنها: «وطهرت صبيحة ليلة عرفة حين قدمنا منى»، وله عنه أيضاً: «فخرجت في حجتي حتى نزلنا منى فتطهرت ثم طفنا بالبيت»، فاتفقت الروايات كلها على أنها طافت طواف الإفاضة يوم النحر، وجمع بين رواية مجاهد والقاسم أنها ما رأت الطهر إلا بعد أن نزلت منى، وقول ابن حزم: حاضت يوم السبت لثلاث خلون من ذي الحجة، وطهرت يوم السبت عاشره، إنما أخذه من روايات مسلم المذكورة، انتهى.

وقال ابن القيم[٢]: أما موضع حيضها فهو بسرف بلا ريب، وموضع طهرها قد اختلف فيه، فقيل: بعرفة هكذا روى مجاهد عنها، وروى عروة أنها أظلّها يوم عرفة وهي حائض، ولا تنافي بينهما، والحديثان صحيحان قد حملهما ابن حزم على معنيين، فطهر عرفة هو الاغتسال للوقوف عنده. قال: لأنها قالت: تطهرتُ بعرفة، والتطهر غيرُ الطهر، قال: وقد ذكر القاسم يوم طهرها أنه يوم النحر، وحديثه في «صحيح مسلم» قال: وقد اتفق القاسم وعروة على أنها كانت يوم عرفة حائضاً، وهما أقرب الناس منها.

وقد روى أبو داود حدثنا محمد بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه عنها بلفظ: «فلما كانت ليلة البطحاء طهرت عائشة

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٧).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ١٦٤).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْمَرْأَةِ الَّتِي تُهِلُّ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ تَدْخُلُ مَكَّةَ مُوَافِيَةً لِلْحَجِّ وَهِيَ حَائِضٌ، لَا تَسْتَطِيعُ الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ: إِنَّهَا إِذَا خَشِيَتِ الْفَوَاتَ، أَهَلَّتْ بِالْحَجِّ ....

ـ رضي الله عنها ـ وهذا إسناد صحيح[1]، لكن قال ابن حزم: إنه حديث منكر، مخالف لما روى هؤلاء كلهم عنها، وهو قوله: «إنها طهرت ليلة البطحاء» وليلة البطحاء كانت بعد يوم النحر بأربع ليال، وهذا محال إلا أننا لما تدبرنا وجدنا هذه اللفظة ليست من كلام عائشة ـ رضي الله عنها ـ فسقط التعلق بها؛ لأنها هي مما دون عائشة ـ رضي الله عنها ـ وهي أعلم بنفسها.

قال: وقد روى حديث حماد بن سلمة هذا وهيب بن خالد وحماد بن زيد فلم يذكرا هذه اللفظة، قال: ويتعين تقديم حديث حماد بن زيد ومن معه على حديث حماد بن سلمة بوجوه.

أحدها: أنه أحفظ وأثبت من حماد بن سلمة.

الثاني: أن حديثهم فيه إخبارها عن نفسها، وحديثه فيه الإخبار عنها.

الثالث: أن الزهري روى عن عروة عنها الحديث، وفيه: «فلم أزل حائضاً حتى كان يوم عرفة» وهذه الغاية هي التي بينها مجاهد والقاسم عنها، لكن قال عنها: فتطهرت بعرفة، والقاسم قال: يوم النحر، انتهى.

(**قال مالك، في المرأة**) زاد في النسخ الهندية. بعد ذلك (**الحائض**) ولا حاجة إليه لما سيأتي من قوله: وهي حائض (**التي تهل**) أي تحرم (**بالعمرة**) أي من الميقات، كما يدل على قوله: (**ثم تدخل مكة موافية للحج**) أي مظلة عليه ومشرفة، يقال: أوفى على ثنية كذا، أي شارفها وأظلّ عليها (**وهي حائض، لا تستطيع الطواف بالبيت**) طواف العمرة لأجل حيضتها لفقد شرطه، وهو الطهارة عند القائلين به، أو لمنع الدخول في المسجد عند الآخرين على الاختلاف الماضي في محله (**إنها**) بكسر الهمزة (**إذا خشيت الفوات**) للحج بانتظار الطهر لأفعال العمرة بعده (**أهلت بالحج**) أي أحرمت به.

(١) أخرجه أبو داود (١٧٧٨) في المناسك: باب في إفراد الحج.

وَأَهْدَتْ، وَكَانَتْ مِثْلَ مَنْ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَأَجْزَأَ عَنْهَا طَوَافٌ وَاحِدٌ، ....

قال الباجي[١]: وذلك أنها تريد الحج، فإذا جاء يوم التروية، ورأت حيضها تدوم، إما لأنها في أوله أو في وقت منه تعلم من عادتها تمادي حيضتها التي تخاف فوت الحج إن تمادت على إفراد عمرتها، حتى تطهر من حيضها؛ لأنه قد يتمادى حيضها حتى يفوتها الوقوف بعرفة، فإن لم تحرم قبل أن تحل من عمرتها فاتها الحج، فهذه التي تؤمر أن تحرم بالحج، فتردفه على العمرة، فتصير قارنة، فتدرك بذلك ما تريده من الحج، انتهى.

وقد عرفت أن ذلك مسلك الأئمة الثلاثة خلافاً للحنفية إذ قالوا: برفض العمرة إذ ذاك وقضائها بعد الحج.

(وأهدت) أي يجب عليها الهدي أيضا، كما أهدى النبي ﷺ عن عائشة بقرة، كما في روايات مسلم، إلا أن ذاك الهدي عندهم هدي القران، وعند الحنفية هدي الرفض (وكانت) أي صارت تلك المرأة قارنة (**مثل من قرن الحج والعمرة**) ابتداء.

قال الباجي[٢]: يريد أنها في أحكامها مثل التي قرنت الحج والعمرة، إلا أن التي أحرمت بهما من ميقاتهما يلزمها طواف الورود، وهذه التي أردفت الحج بمكة لا يلزمها ذلك؛ لأنها أحرمت بالحج من الحرم، ولا يلزمها للحج طواف الورود، والمعتمر لا يلزمه ذلك أيضاً، وإنما يطوف عند الورود طواف العمرة، انتهى.

(**وأجزأ عنها طواف واحد**) عند الأئمة الثلاثة، كما هو وظيفة القارن بخلاف الحنفية.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٠).

وَالْمَرْأَةُ الْحَائِضُ إِذَا كَانَتْ قَدْ طَافَتْ بِالْبَيْتِ، وَصَلَّتْ، فَإِنَّهَا تَسْعَىٰ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَتَقِفُ بِعَرَفَةَ وَالْمُزْدَلِفَةِ، وَتَرْمِي الْجِمَارَ، غَيْرَ أَنَّهَا لَا تُفِيضُ، حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضَتِهَا.

(٧٥) باب إفاضة الحائض

(والمرأة الحائض إذا كانت قد طافت بالبيت، وصلت) زاد في النسخ الهندية (قبل أن تحيض) أي فرغت عن ركعتي الطواف قبل الحيض، ثم حاضت بعد ذلك قبل أن تسعى (فإنها تسعى بين الصفا والمروة) في حالة الحيض، إذ هي ليست بممنوعة عن الدخول في المسعى حالة الحيض، ولا الطهارة شرط في السعي عند أحد، إلا ما روي عن الحسن البصري، وهو رواية عن أحمد غير معوَّلة عليه. كما تقدم عن «المغني» في «باب ما تفعل الحائض في الحج»، وتقدم فيه أيضاً ما في «ابن أبي شيبة» بإسناد صحيح عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: أنها إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعى فلتسع، وعن الحسن مثله بإسناد صحيح، قال الحافظ[1]: فلعله يفرق بين الحائض والمحدث، انتهى.

(وتقف بعرفة والمزدلفة، وترمي الجمار) كلها؛ لأن الطهارة ليست بشرط ولا واجب لهذه الأمور (غير أنها لا تفيض) أي لا تطوف بالبيت طواف الإفاضة (حتى تطهر من حيضتها) لقوله ﷺ: «افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت».

(٧٥) إفاضة الحائض

يحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه اللغوي، وهو الدفعة، قال الراغب[2]: قوله تعالى ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ أي دفعتم منها بكثرة، تشبيهاً بفيض الماء، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٠٥).

(٢) «مفردات القرآن» (ص٦٤٨).

....

وعلى هذا فمعناها حكم دفعة الحائض، وهو أنها إن طافت طواف الإفاضة يجوز لها أن تدفع من مكة وإلا لا، ويحتمل أن يكون المراد بالإفاضة معناه المصطلح، أي طواف الإفاضة فمعناها حكم طواف الإفاضة للحائض، وهو أنه واجب لا يسقط عن الحائض، ولا عن غيرها، وأياً ما كان، فالحائض يجوز لها الخروج من مكة إن فرغت عن طواف الإفاضة، ولا يجب عليها التوقف لطواف الوداع عند الأئمة الأربعة، سواء قيل: بوجوبه أو سنيته على الاختلاف بينهم في ذلك كما تقدم في أول وداع البيت.

قال الموفق[1]: المرأة إذا حاضت قبل أن تودع خرجت، ولا وداع عليها ولا فدية، وهذا قول عامة فقهاء الأمصار، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابنه أنهما أمرا الحائض بالمقام لطواف الوداع. وكان زيد بن ثابت يقول به، ثم رجع عنه، وروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، أنه رجع إلى قول الجماعة أيضاً.

وقد ثبت التخفيف عن الحائض بحديث صفية حين قالوا: يا رسول الله! إنها حائض فقال: «أحابستنا هي»؟ قالوا: يارسول الله! إنها أفاضت يوم النحر، قال: «فلتنفر إذاً»، ولا أمرها بفدية ولا غيرها، وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «إلا أنه خفف عن المرأة الحائض»، والحكم في النفساء كالحكم في الحائض، انتهى.

قلت: وحديث ابن عباس أخرجه مسلم بلفظ: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» قال النووي[2]: هذا دليل لوجوب طواف الوداع على غير الحائض وسقوطه عنها، ولا يلزمها دم بتركه،

(١) «المغني» (٥/ ٣٤١).

(٢) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥/ ٩/ ٧٩).

....

هذا مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأحمد والعلماء كافة، إلا ما حكى ابن المنذر عن عمر وابنه وزيد بن ثابت: أنهم أمروا بالمقام لطواف الوداع، ودليل الجمهور هذا الحديث وحديث صفية، انتهى.

وقد أخرج البخاري[١] برواية عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: رُخِّص للحائض أن تنفر إذا حاضت، وكان ابن عمر يقول في أول أمره: إنها لا تنفر. ثم سمعته يقول: تنفر، إن رسول الله ﷺ رخص لهن، انتهى.

قال الحافظ[٢]: قوله: ثم سمعته يقول، إن ذلك كان قبل موت ابن عمر بعام، وقال ابن المنذر: قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التي أفاضت طواف وداع، وروينا عن عمر وابنه وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ أنهم أمروها بالمقام لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة، إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنه، ثم أسند عن عمر ـ رضي الله عنه ـ بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر، قال: طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت، فأمر عمر ـ رضي الله عنه ـ بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر، وتطوف بالبيت.

قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت ـ رضي الله عنهم ـ عن ذلك، وبقي عمر ـ رضي الله عنه ـ، فخالفناه لثبوت حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقد روى ابن أبي شيبة[٣] من طريق القاسم بن محمد: كان الصحابة يقولون: «إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر ـ رضي الله عنه ـ، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت».

---

(١) رقم الحديث (١٧٦٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٢٤٩).

٩١٧/ ٢٢٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ

وقد وافق عمر ـ رضي الله عنه ـ على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي، واللفظ لأبي داود[١] من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال: أتيت عمر ـ رضي الله عنه ـ فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر، ثم تحيض؟ قال: ليكن آخر عهدها بالبيت، فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله ﷺ.

واستدل الطحاوي بحديث عائشة وأم سليم ـ رضي الله عنهما ـ على نسخ حديث الحارث في حق الحائض، انتهى. وسيأتي حديثا عائشة وأم سليم ـ رضي الله عنهما ـ عند المصنف.

٩١٧/ ٢٢٥ ـ **(مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(أم المؤمنين أن)** أم المؤمنين **(صفية)** بفتح الصاد المهملة وكسر الفاء وتشديد الياء آخر الحروف قاله العيني **(بنت حيي)** بضم الحاء المهملة وتكسر وفتح التحتية الأولى المخففة والثانية مشددة، ابن أخطب بالفتح وإسكان الخاء المعجمة وفتح الطّاء المهملة آخرها باء موحدة، النضرية بفتح النون وسكون الضاد المعجمة، الإسرائيلية، من سبط لاوي بن يعقوب، ثم من سبط هارون بن عمران.

قتل زوجها كنانة في غزوة خيبر حين افتتحها رسول الله ﷺ سنة سبع، فوقعت في السبي، فاصطفاها رسول الله ﷺ لنفسه وأسلمت، فأعتقها وتزوجها بعد خيبر، قيل: كان اسمها زينب، فلما صارت من الصفاء سميت صفية، وماتت في رمضان سنة ٥٠هـ أو سنة ٥٢هـ. وقيل: سنة ٣٦هـ. وغلط قائله بأن علي بن حسين لم يكن ولد، وقد ثبت سماعه منها في «الصحيحين»، ودفنت

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٠٤).

حَاضَتْ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ ....

بالبقيع، ولها نحو ستين، لقولها: ما بلغت سبع عشرة سنة يوم دخلت على رسول الله ﷺ.

(حاضت) أي بعد أن أفاضت يوم النحر، كما في رواية البخاري عن أبي سلمة عن عائشة قالت: حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، الحديث. ثم قال البخاري: ويذكر عن القاسم وعروة والأسود عن عائشة: أفاضت صفية يوم النحر، قال الحافظ[1]: غرضه بهذا أن أبا سلمة لم ينفرد عن عائشة بذلك، وإنما لم يجزم به؛ لأن بعضهم أورده بالمعنى، ثم ذكر تخريج هذه الروايات من «الصحيحين»، وكان بدء حيضها ليلة النفر، كما في البخاري برواية الأسود عن عائشة قالت: حاضت صفية ليلة النفر، فقالت: ما أراني إلا حابستكم، الحديث.

قال الحافظ: زاد الحاكم عن إبراهيم عند مسلم لما أراد النبي ﷺ أن ينفر إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، فقال: عقرى، الحديث.

(فذكرتُ) بضم التاء للفاعل أي قالت عائشة: ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، وفي رواية أبي سلمة فقلت: يارسول الله! إنها حائض. ولفظ البخاري من رواية مالك بسند الباب فذكر ذلك، قال الحافظ[2]: كذا في هذه الرواية بضم الذال على البناء للمجهول، وتقدم في «باب المرأة تحيض بعد الإفاضة» من كتاب الحيض: «أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ هي التي ذكرت له ذلك»، **قلت**: ولفظه برواية مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن أبيه، عن عمرة، عن عائشة «أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! إن صفية بنت حيي، الحديث. وسيأتي عند المصنف أيضاً.

(ذلك) أي كونها حائضة (لرسول الله ﷺ) لما اعتقدت أو تخوفت أن

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

فَقَالَ: «أَحَابِسَتُنَا هِيَ؟» فَقِيلَ: إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ. ....

تكون حيضتها تمنعها بعض أفعال الحج، فأرادت أن تعلم علم ذلك، وكانت كثيرة البحث والسؤال عما لا تعلمه، أولعله أجرى ذكر صفية على ما في حديث هشام الآتي أن النبي ﷺ ذكرها، فأخبرته عائشة أنها قد حاضت، أو لعل النبي ﷺ قد سأل عن ذلك من حالها، فأخبرته عائشة بحيضتها قاله الباجي[١].

(فقال) ﷺ: **(أحابستنا)** بهمزة الاستفهام أي مانعتنا من السفر في الوقت الذي أردنا **(هي؟)** أي صفية ظناً منه ﷺ أنها لم تطف للإفاضة، وهو لا يسافر تاركاً لها، ولا تسافر هي، وقد بقي عليها طواف الإفاضة. **(فقيل: إنها قد أفاضت)** والقائل على ما سيأتي في الحديث الآتي نساؤه. ولفظ البخاري بسند الباب: قالوا: إنها قد أفاضت.

قال الحافظ[٢]: وسيأتي عند البخاري أن صفية هي قالت: بلى، وفي رواية أبي سلمة عن عائشة: «حججنا فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله! إنها حائض»، الحديث. وهذا مشكل؛ لأنه ﷺ إن كان علم أنها طافت طواف الإفاضة، فكيف يقول: أحابستنا هي؟ وإن كان ما علم، فكيف يريد وقاعها قبل التحلل الثاني؟ ويجاب عنه بأنه ﷺ ما أراد ذلك منها إلا بعد أن استأذنه نساءه في طواف الإفاضة، فأذن لهن فكان بانياً عن أنها قد حلت، فلما قيل له: إنها حائض جوز أن يكون وقع لها قبل ذلك حتى منعها من طواف الإفاضة، فاستفهم عن ذلك، فأعلمته عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها طافت معهن، فزال عنه ما خشيه من ذلك، انتهى.

(١) «المنتقى» (٣/ ٦١).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٧).

فَقَالَ: «فَلَا، إِذاً».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٤٥ ـ باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت.

٢٢٦/٩١٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، ....

(فقال) ﷺ **(فلا)** حبس **(إذا)** بالتنوين أي حينئذ، قال الباجي:[١] قوله ﷺ: «أحابستنا هي» يقتضي أن الحيض يمنع بعض أفعال الحج، ويوجب البقاء عليه إلى أن تطهر من حيضها، فيمكنها فعل ذلك، وإن كان ليس في الوقت تعيين ذلك الفعل إلا أنه يمكن أنه قد عينه قبل ذلك، وعلم من أخبره بذلك من سنته ﷺ أن الذي يمنع منه الحيض من أفعال الحج الطواف خاصة، ولذلك قالت له: إنها قد أفاضت فقال: «فلا إذا»، يريد ﷺ أنها إن كانت قد أفاضت فإنها لا تبقى، ولا تحبس من يكون معها، فاقتضى أن الحيض يحبس المرأة إذا لم تكن أفاضت، ويحبس المرأة إذا لم تكن أفاضت، ويحبس من معها ممن يلزمه أمرها، ولذلك يحبس الكري معها كما سيأتي ذكره، انتهى.

قال الزرقاني[٢]. وفيه أن أمير الحاج يلزمه تأخير الرحيل لأجل الحائض. وقيده مالك بيومين فقط. وإكرام صفية بالاحتباس كما احتبس بالناس على عقد عائشة، انتهى. **قلت**: أما قوله: «إن أمير الحاج يلزمه التأخير» موقوف على أن قصد احتباسه ﷺ كان من حيث أنه أمير، والظاهر أنه كان من حيث أنه زوج فتأمل.

٢٢٦/٩١٨ ـ **(مالك، عن عبد الله بن أبي بكر)** بن محمد بن عمرو **(بن حزم)** الأنصاري **(عن أبيه)** أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦١).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٩) و«فتح الباري» (٣/ ٥٩٠).

عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ. فَقَالَ رَسُول اللَّهِ ﷺ: «لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا، أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ

هذا هو المصرح في روايات الشيخين وغيرهما. ونص عليه شُرَّاح البخاري، العيني، والكرماني، والحافظ العسقلاني، وغيرهم، وكذا شراح مسلم، وموطأ يحي، والعجب كل العجب من علي القاري ـ ولا عجب فإن البشر يخطئ ـ حيث يقول: عبد الله بن أبي بكر شهد الطائف، ومات في خلافة أبيه في شوال سنة ١١هـ. عن أبيه أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، كذا في «التعليق الممجد»[١]، وبسط في الرد عليه.

(عن عمرة بنت عبد الرحمن) بن سعد بن زرارة الأنصارية، وقال القاري: عمرة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر، وفي «التعليق الممجد»[٢]: لا والله بل هي بنت عبد الرحمن بن أسعد بن زرارة، **قلت**: وهي المشهورة في الرواة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ المكثرة عنها، وإلا فمن روى عن عائشة ممن تسمى عمرة خمس نسوة أو ست، ذكره الحافظ في «تهذيبه»[٣].

(عن عائشة) ـ رضي الله عنها ـ **(أم المؤمنين أنها قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إن صفية بنت حيي قد حاضت)** ليلة النفر، كما تقدم في الحديث الماضي **(فقال رسول الله ﷺ: لعلها تحبسنا)** من الخروج من مكة إلى المدينة، قال الكرماني: لعل هاهنا ليس للترجي، بل للاستفهام، أو للظن، أو ما شاكله أي كالتوهم، قاله الزرقاني.

(ألم تكن طافت) يوم النحر طواف الإفاضة **(معكن)** خطاب لعائشة ومن

---

(١) (٢/ ٣٦٢).

(٢) (٢/ ٣٦٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٤٣٩).

بِالْبَيْتِ؟» قُلْنَ: بَلَىٰ. قَالَ: «فَاخْرُجْنَ».

أخرجه البخاريّ في: ٦ ـ كتاب الحيض، ٢٧ ـ باب المرأة تحيض بعد الإفاضة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٦٧ ـ باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، حديث ٣٨٥.

٩١٩/٢٢٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: ....

معها من أمهات المؤمنين (بالبيت) أي الكعبة ولفظ مسلم: «ألم تكن أفاضت» (قلن: بلى) أي أفاضت معنا، ولفظ البخاري برواية عبد الله بن يوسف التنِّيسي عن مالك بهذا السند: فقالوا: بلى. قال الحافظ: أي النساء ومن معهن من المحارم، وتعقبه العيني[1]، وقال: كذا قال بعضهم، وليس بصحيح؛ لأن فيه تغليب الإناث على الرجال، وقال الكرماني: أي الناس، والأوجه أي الحاضرون، وفيهم الرجال والنساء، انتهى.

(قال: فاخرجن) هكذا في نسخ «الموطأ» المصرية والهندية، وهو الأوجه لظاهر السياق، وفي رواية البخاري المذكورة: «فاخرجي»، قال الحافظ[2]: كذا للأكثرية بالإفراد خطاباً لصفية، من باب العدول عن الغيبة إلى الخطاب، أو خطاب لعائشة أي فاخرجي فهي تخرج معك، وقال: فيه وجه آخر، وهو أن يقدر في الكلام شيء تقديره. قال لعائشة: قولي لها: اخرجي، والفاء جواب لأمّا مقدرة، أي أما أنت فاخرجي، أو زائدة، أو عطف على مقدر، أي اعلمي أن ما عليك التأخير فاخرجي، انتهى.

٩١٩/٢٢٧ ـ (مالك، عن أبي الرجال) بكسر الراء وخفة الجيم (محمد بن عبد الرحمن عن) أمه (عمرة بنت عبد الرحمن) تقدم هذا السند في «باب

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ١٧٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٢٨).

أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانَتْ إِذَا حَجَّتْ، وَمَعَهَا نِسَاءٌ تَخَافُ أَنْ يَحِضْنَ، قَدَّمَتْهُنَّ يَوْمَ النَّحْرِ فَأَفَضْنَ، فَإِنْ حِضْنَ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمْ تَنْتَظِرْهُنَّ، فَتَنْفِرُ بِهِنَّ، وَهُنَّ حُيَّضٌ، إِذَا كُنَّ قَدْ أَفَضْنَ.

الاختفاء وهو النبش» (أن عائشة) رضي الله عنها (**أم المؤمنين كانت إذا حجت، ومعها نساء تخاف أن يحضن**) قبل طواف الإفاضة، وذلك بأن قربت أيام حيضهن بحسب العادة (**قدمتهن يوم النحر**) من التقديم أي أرسلتهن قبل جميع الرفقاء، وقبل نفسها إلى مكة ليفرغن من طواف الزيارة الذي هو أحد أركان الحج؛ لئلا يلزم التوقف في الرجوع إلى المدينة إن جاءهن الحيض قبل الطواف (**فأفضن**) من الإفاضة أي طفن طواف الزيارة الذي هو أحد الأركان قبل سائر الناس.

(**فإن حضن**) بصيغة الماضي أو المضارع نسختان (**بعد ذلك**) أي بعد فراغهن من طواف الركن (**لم تنتظرهن**) أي لم تنتظر فراغهن من الحيض ولا طوافهن للوداع (**تنفر بهن**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وبعض المصرية، وفي أكثرها بزيادة الفاء في أوله بلفظ «فتنفر بهن»، وعلى الأول استئناف، وفسره في «التعليق الممجد»[1] بقوله: «بل تنفر»، بكسر الفاء من النفر أي ترجع وتسافر (**بهن**) إلى المدينة المنورة بعد فراغهن من بقية الأعمال من المبيت بمنى ورمي الجمار وغير **ذلك**، وذلك؛ لأن ما بقي من الأعمال لا ينافي الحيض غير طواف الوداع، فإنه منافٍ له لكنه ساقط عن الحائض كما تقدم.

(**وهن**) الواو حالية (**حُيَّضٌ**) بضم الحاء وتشديد المثناة التحتية المفتوحة، جمع حائض (**إذا كن قد أفضن**) أي طفن طواف الإفاضة، فلا تنتظر طواف الوداع لقوله ﷺ: «فلا إذاً» في قصة صفية، وفي رواية: «فانفري» عقب المرفوع بالموقوف للإشارة إلى بقاء العمل به.

---

(١) (٢/٣٦٢).

٩٢٠/٢٢٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ذَكَرَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ. فَقِيلَ لَهُ: قَدْ حَاضَتْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَعَلَّهَا حَابِسَتُنَا» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهَا قَدْ طَافَتْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَلَا، إِذاً».

أخرجه أبو داود في: ١١ ـ كتاب المناسك (الحج)، ٨٤ ـ باب الحائض تخرج بعد الإفاضة.

٩٢٠/٢٢٨ ـ (مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة) رضي الله عنها (أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ ذكر) أم المؤمنين (صفية بنت حيي) يحتمل أن يكون المراد بالذكر إرادة الوقاع، كما في رواية للبخاري عن أبي سلمة ـ رضي الله عنه ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله! إنها حائض، الحديث، وإليه مال الشيخ في «البذل»[1]، ويحتمل كما قال به الباجي: لعله سأل عن ذلك من حالها إذ خفي عنه من أمرها، انتهى. وإليه يظهر ميل شيخنا في «المصفّى»[2].

(فقيل له) الظاهر أن القائلة عائشة ـ رضي الله عنها ـ كما في رواية أبي سلمة وغيره (إنها قد حاضت، فقال رسول الله ﷺ: لعلها حابستنا) أي مانعتنا عن السفر (فقالوا) أي النسوة والمحارم، كما تقدم قريباً (يا رسول الله إنها قد طافت) وفي النسخ الهندية: «إنها قد كانت طافت» أي فرغت عن طواف الإفاضة يوم النحر، ولفظ أبي داود برواية القعنبي عن مالك بهذا السند: فقالوا: يا رسول الله! إنها قد أفاضت (فقال رسول الله ﷺ فلا) حبس (إذاً) وقد ورد في قصة صفية ـ رضي الله عنها ـ «عقرى حلقى»، قال القرطبي وغيره:

(١) «بذل المجهود» (٩/ ٣٣٤).

(٢) انظر: (١/ ٣٣٢).

قَالَ مَالِكٌ: قَالَ هِشَامٌ، قَالَ عُرْوَةُ، قَالَتْ عَائِشَةُ، وَنَحْنُ نَذْكُرُ ذٰلِكَ، فَلِمَ يُقَدِّمُ النَّاسُ ....

شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية وبين قوله لعائشة ـ رضي الله عنها ـ لما حاضت معه في الحج: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية.

قال الحافظ: وليس فيه دليل على اتضاع قدر صفية عنده، لكنه اختلف الكلام باختلاف المقام، فعائشة دخل عليها، وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النّسك، فَسَلّاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله، فأيدت المانع، فناسب كلاً منها ما خاطبها به في تلك الحالة، انتهى.

قلت: ويُشْكل على جواب الحافظ ما في مسلم برواية إبراهيم عن الأسود عن عائشة، قالت: لما أراد النبي ﷺ أن ينفر، إذا صفية على باب خبائها كئيبة حزينة، فقال: «عقرى حلقى» الحديث. وقد قال الحافظ[1]: هذا يشعر بأن الوقت الذي أراد منها ما يريد الرجل من أهله كان بالقرب من وقت النفر من منى.

واستشكله بعضهم بناء على ما فهمه أن ذلك كان وقت الرحيل، وليس ذلك بلازم؛ لاحتمال أن يكون الوقت الذي أراد منها ما أراد سابقاً على الوقت الذي رآها فيه على باب خبائها الذي هو وقت الرحيل، بل ولو اتحد الوقت لم يكن ذلك مانعاً من الإرادة المذكورة، انتهى.

ـ **(قال مالك: قال هشام: قال عروة: قالت عائشة)** ـ رضي الله عنها ـ **(ونحن نذكر ذلك)** الواو حالية وهو مقول هشام، والمعنى نحن نتكلم ونبحث في هذا الحكم، وهذه المسألة أي المرأة هل لها أن تنتظر لطواف الوداع أم لا؟ ومقولة عائشة ـ رضي الله عنها ـ. ما سيأتي من قولها **(فلم يقدم)** من التقديم **(الناس)** بالرفع

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٩).

نِسَاءَهُمْ إِنْ كَانَ ذٰلِكَ لَا يَنْفَعُهُنَّ. وَلَوْ كَانَ الَّذِي يَقُولُونَ، لأَصْبَحَ بِمِنىً أَكْثَرُ مِنْ سِتَّةِ آلَافِ امْرَأَةٍ حَائِضٍ، كُلُّهُنَّ قَدْ أَفَاضَتْ.

فاعله (نساءهم) بالنصب مفعوله (إن كان ذلك) أي التقديم (لا ينفعهن)

قال الباجي[1]: قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ إنكار على من يقول: إن تقديم الإفاضة لا ينفعهن، فإنهن لا بد أن يبقين على طواف الوداع، فقالت: ولو لم يستحب الرجوع إلى بلادهن بتقديم الطواف، لاتفق الناس على تقديم النساء من منى يوم النحر لطواف الإفاضة، ولكانوا يقتصرون على تأخير الطواف؛ لأن في تقديم طوافهن يوم النحر تكلفا ومشقة مع ما يلزم من سترهن، ويثقل من حملهن، لكن لما علم الناس أن من حاضت منهن كان لها أن ترجع إلى بلدها، وإن لم تقدر على طواف الصدر؛ لأجل الحيض تكلفوا تلك المشقة، وكانت أخفَّ عليهم من البقاء معهن إذا حضن، انتهى.

(ولو كان الذي يقولون) من وجوب طواف الوداع على الحائض أيضاً (لأصبح بمنى) أو بمكة (أكثر من ستة آلاف امرأة حائض كلهن قد أفاضت) قال الزرقاني[2]: أي لو كان طواف الوداع واجباً لأصبح بمنى هذا العدد ينتظر الطهر حتى يطفن للوداع، لكنه لم يكن ذلك، فدل أنه ليس بواجب، انتهى.

قال الباجي[3]: يريد أن هذا يكثر على النساء، فلو لم ينفعهن تقديم الإفاضة، لكثر من يقيم من النساء بمكة؛ لأجل الحيض على طواف الصدر، ولو لم ينفعهن ما قدّمن من طواف الإفاضة، ولما عدم ذلك مع اهتبال النساء في ذلك الزمان بأمر الدين وكثرة العلماء، صح وثبت أن ذلك اتفاق من جميعهم على أنه لا يلزمها مقام على طواف الصدر، وإنما يلزم المقام على طواف الإفاضة؛ لأنه ركن من أركان الحج.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٢)

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٦٢).

٢٢٩/٩٢١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَخْبَرَهُ: أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ بِنْتَ مِلْحَانَ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَحَاضَتْ، أَوْ وَلَدَتْ، ....

وفي ذلك أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ جوزت الكلام على المسألة، وإظهار وجه الصواب فيها بالرأي، وإن كانت قد حفظت من قول النبي ﷺ في خبر صفية: «أن الإفاضة قبل الحيض تبيح الانصراف»، لكنها مع ذلك أضافت إلى ذلك بيان المعنى بعد الأثر، انتهى.

٢٢٩/٩٢١ ـ (**مالك، عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه**) أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (**أن أبا سلمة بن عبد الرحمن**) بن عوف (**أخبره أن أم سليم**) مُصَغّراً (**بنت ملحان**) بكسر الميم وسكون اللام الأنصارية والدة أنس بن مالك ـ رضي الله عنها ـ قال ابن عبد البر: لا أحفظه من أم سليم إلا من هذا الوجه، وهو منقطع، وأعرفه أيضاً من حديث هشام عن قتادة عن عكرمة أن أم سليم، فذكر بمعناه، وهذا أيضاً منقطع، والمحفوظ في هذا حديث أبي سلمة عن عائشة قصة صفية، انتهى. كذا في «التنوير»(١).

قال الزرقاني(٢): إن سُلِّم أن فيه انقطاعاً؛ لأن أبا سلمة لم يسمع أم سليم، فله شواهد، انتهى. **قلت**: وسيأتي بيان الشواهد في كلام الحافظ (**استفتت رسول الله ﷺ وقد حاضت**) ليس في النسخ الهندية لفظ: وقد، والوجه وجوده (**أو ولدت**) أي نفست، شكٌّ من الراوي على سياق «موطأ يحيىٰ»، وعلى هذا السياق، فالراجح حيضها، كما يدل عليه ما سيأتي من المتابعات، ويخالفه سياق «موطأ محمد» ولفظه: عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أم سليم قالت: «استفتيت رسول الله ﷺ فيمن حاضت أو ولدت بعدما

---

(١) «تنوير الحوالك» (٣٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٧٤).

بَعْدَ مَا أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ، فَأَذِنَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَتْ.

أفاضت يوم النحر، فأذن لها رسول الله ﷺ فخرجت»، وعلى هذا السياق فلفظة «أو» للتنويع أي ليعم السؤال كلا النوعين (بعدما أفاضت) أي طافت طواف الإفاضة (يوم النحر) وقد استفتت فيما يجوز لها من الخروج، أو يلزمها من المقام حتى يكون آخر عهدها الطواف بالبيت.

(فأذن لها رسول الله ﷺ) أن تخرج (فخرجت) إلى المدينة بلا طواف وداع، وأخرج البخاري في «صحيحه» من رواية أيوب عن عكرمة: أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم: تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك، وندع قول زيد، قال: إذا قدمتم المدينة، فاسألوا، فقدموا المدينة، فسألوا، فكان فيمن سألوا أم سليم، فذكرت حديث صفية، رواه خالد وقتادة.

قال الحافظ[1]: أما رواية خالد، فوصلها البيهقي من طريق معلى بن منصور عن هشيم عنه عن عكرمة، وأما رواية قتادة فوصلها الطيالسي في «مسنده» قال: حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة، عن عكرمة قال: اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في المرأة إذا حاضت، وقد طافت بالبيت يوم النحر، فقال زيد: يكون آخر عهدها بالبيت، وقال ابن عباس: تنفر إن شاءت، فقالت الأنصار: لا نتابعك يا ابن عباس وأنت تخالف زيداً، فقال: سلوا صاحبتكم أم سليم، يعني فسألوها، فقالت: حضت بعدما طفت بالبيت، فأمرني رسول الله ﷺ أن أنفر، وحاضت صفية فقالت لها عائشة: حبستنا، فأمرها النبي ﷺ أن تنفر.

ورواه سعيد بن أبي عروبة في «كتاب المناسك» عن قتادة عن عكرمة نحوه، وقال فيه: وأنبئت أن صفية حاضت بعدما طافت بالبيت يوم النحر،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٨٨).

....

فقالت لها عائشة ـ رضي الله عنها ـ: الخيبة لك حبستِنا، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فأمرها أن تنفر، وهكذا أخرجه إسحاق في «مسنده» عن عبدة عن سعيد، وفي آخره، وكان ذلك من شأن أم سليم أيضاً، وطريق قتادة هذه هي المحفوظة.

وقد شذّ عباد بن العوام، فرواه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مختصراً في قصة أم سليم أخرجه الطحاوي من طريقه، وقد روى هذه القصة طاوس عن ابن عباس متابعاً لعكرمة، أخرجه مسلم والنسائي والإسماعيلي من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس: «كنت مع ابن عباس إذ قال له زيد بن ثابت: نفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت، فقال ابن عباس: أما لا فسل فلانة الأنصارية، هل أمرها النبي ﷺ؟ قال: فرجع إليه، فقال: ما أراك إلا قد صدقت.

وزاد في إسناد للإسماعيلي فقال ابن عباس: سل أم سليم وصواحبها هل أمرهن رسول الله ﷺ بذلك؟ فسألهن فقلن: قد أمرنا رسول الله ﷺ بذلك، وقد عرف برواية عكرمة الماضية أن الأنصارية هي أم سليم. وأما صواحبها فلم أقف على تسميتهن، انتهى.

وما تقدم من شذوذ عباد بن العوام، تعقبه العيني[(١)] فقال: إسناده صحيح ورجاله ثقات، فما باله أن يكون شاذاً، وطريق قتادة لا تنافي أن تكون طريق غيره محفوظة، انتهى. وتعقب الزرقاني[(٢)] على قول ابن عبد البر إذ قال: وفي هذا كله تعقب على قول أبي عمر، لا أعرفه عن أم سليم إلا من هذا الوجه، ومن حديث هشام عن قتادة عن عكرمة أن أم سليم، فذكره

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٨٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

قَالَ مَالِكٌ: وَالْمَرْأَةُ تَحِيضُ بِمِنىً تُقِيمُ حَتَّى تَطُوفَ بِالْبَيْتِ، لَا بُدَّ لَهَا مِنْ ذٰلِكَ، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ أَفَاضَتْ، فَحَاضَتْ بَعْدَ الإِفَاضَةِ، فَلْتَنْصَرِفْ إِلَى بَلَدِهَا، ....

بمعناه، وهما منقطعان، والمحفوظ في هذا حديث أبي سلمة عن عائشة بقصة صفية، انتهى.

فقال الزرقاني[١]: وكون حديثه عن عائشة بذلك محفوظاً لا يمنع أنه روى حديث أم سليم، وأرسله كيف؟ ولم ينفرد به، بل وافقه عكرمة وطاوس في مسلم وغيره عن ابن عباس، فكيف لا يعرف ابن عبد البر ما في مسلم والنسائي، وهما في يده وقلبه، إن هذا لعجب، انتهى.

(قال مالك: والمرأة) زاد في النسخ الهندية بعد ذلك لفظ (التي) وليست الزيادة في المصرية[٢] (تحيض بمنى) يعني قبل طواف الإفاضة (تقيم) أي لا ترجع إلى بلدها (حتى تطوف بالبيت) للإفاضة (لا بُدَّ لها) أي لا فراق ولا محالة لها (من ذلك) لأن النبي ﷺ قال لصفية: أحابستنا هي، ولأنه ركن للحج إجماعاً (وإن كانت قد أفاضت) أي طافت للإفاضة قبل الحيض، (فحاضت بعد الإفاضة، فلتنصرف إلى بلدها)، إن شاءت لسقوط طواف الوداع عنها، وبذلك قالت الحنفية.

ففي «موطأ محمد»[٣] بعد ما أخرج حديث أم سليم وغيرها: قال محمد: وبهذا نأخذ أيما امرأة حاضت قبل أن تطوف يوم النحر طواف الزيارة، أو ولدت قبل ذلك، فلا تنفرنَّ حتى تطوف طوافَ الزيارة، وإن كانت قد طافت طواف الزيارة ثم حاضت أو ولدت، فلا بأس بأن تنفر قبل أن تطوف الصَّدَر،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٢) وليست في «الاستذكار» (١٣/ ٢٦٣) أيضاً.

(٣) «التعليق الممجد» (٢/ ٣٦٥).

فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنَا فِي ذٰلِكَ رُخْصَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِلْحَائِضِ.

وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وتقدم في أول الباب أن ذلك قول جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

(فإنه) الضمير للشأن (قد بلغنا في ذلك) الأمر (رخصة) فاعل بلغ (من رسول الله ﷺ للحائض) في حديث صفية، وما أذن به لأم سليم، قال الباجي[1]: وسمي ذلك رخصة على عرف الفقهاء فيما أبيح لضرورة من جملة ممنوعة، فلما ورد الأمر في الحاج والمعتمر أن يكون آخر عهدهما الطواف بالبيت، واستثنى من ذلك الحائض سمي رخصة، انتهى.

وفي «البخاري»: عن طاوس: «رخص» بالبناء للمجهول، وفي «النسائي»: «رخص رسول الله ﷺ للحائض أن تنفر إذا أفاضت» (قال) أي طاوس: وسمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: لا تنفر، ثم سمعته يقول بعد: «أن النبي ﷺ رخص لهن»، وهذا من مراسيل الصحابة.

وكذا ما رواه النسائي والترمذي، وصححه هو والحاكم عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، قال: من حج فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحُيَّضَ، رخص لهن رسول الله ﷺ، فإن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ لم يسمعه من النبي ﷺ، فللنسائي عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس أن ابن عمر كان يقول قريباً من سنتين: الحائض لا تنفر حتى يكون آخر عهدها بالبيت، ثم قال بعد أن رخص للنساء.

وله وللطحاوي بطريق الزهري عن طاوس أنه سمع ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ يسأل عن النساء إذا حضن قبل النفر، وقد أفضن يوم النحر فقال: إن عائشة كانت تذكر من رسول الله ﷺ رخصة لهن، وذلك قبل موت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بعام.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

قَالَ: وَإِنْ حَاضَتِ الْمَرْأَةُ بِمِنىً، قَبْلَ أَنْ تُفِيضَ، فَإِنْ كَرِيَّهَا،

ولابن أبي شيبة: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقيم على الحائض سبعة أيام حتى تطوف طواف الوداع، قال الشافعي: كان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ سمع الأمر بالوداع، ولم يسمع الرخصة، ثم بلغته فعمل بها، قاله الزرقاني[1]، وفي «المحلى»: قال الخطابي: هذا على سبيل الاختيار في الحائض إذا كان في الوقت مهلة، فأما إذا أعجلها السير، كان لها أن تنفر من غير وداع، انتهى.

(قال) مالك: (وإن حاضت المرأة بمنى) أو ولدت (قبل أن تفيض) أي قبل طواف الإفاضة (فإن كريّها) بالمثناة التحتية في جميع النسخ المصرية، وعليه بنى شرحه[2] الباجي وغيره، وهو الأوجه عندي، وفي أكثر النسخ الهندية بالموحدة[3]، وكتب بين سطور الكتاب في نسخة هندية قديمة الكَرُّ «بازكَشتن»، فمعناه على هذا التفسير: إن رجع بها الدم مرة أخرى، ويؤيد هذه النسخة ما في نسخة أخرى مكتوبة بدل هذه اللفظة فإن استمر بها الدم، ومعنى الكلام على هاتين النسختين أن المستحاضة تحبس أكثر أيام الحيض، إن لم تطف طواف الإفاضة.

لكن **الأوجه** عندي النسخ المصرية بلفظ: «الكريّ» على زنة الصبي، والمسألة من باب الإجارة، ووجه الأوجهية أن في «المدونة» وغيرها ذكر هاهنا مسألة الكريّ أيضاً، وأيضاً بنى على ذلك الباجي شرحه، وأيضاً على النسخ الهندية يحتاج قوله: تحبس عليه إلى التأويل، بخلاف النسخ المصرية، فسياقها بلفظ: «يحبس عليها»، لا يحتاج إلى التأويل، لأن ضميره الذي هو نائب الفاعل يرجع إلى الكري بلا تأمل، والكري بوزن الصبي، هو من يكري دابته،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٢) انظر: «المنتقى» (٣/ ٦٣).

(٣) وكذا في نسخة ف.

يُحْبَسُ عَلَيْهَا، أَكْثَرَ مِمَّا يَحْبِسُ النِّسَاءَ الدَّمُ.

وقد يقع على المكتري فعيل بمعنى مفعول، كذا في «المجمع»[١].

(**يحبس**) ببناء المذكر في النسخ المصرية، فالضمير إلى الكري، وهو الأوجه، وببناء المؤنث في النسخ الهندية فالضمير إلى المرأة (**عليها**) أي على المرأة أو على نفسها (**أكثر مما**) وفي النسخ الهندية أكثر ما (**يحبس النساء**) بالنصب مفعول يحبس (**الدم**) بالرفع فاعله.

قال الزرقاني[٢]: وهو نصف شهر في الحيض، واستشكله ابن المواز، بأن فيه تعرضاً للفساد كقطع الطريق، وأجابه عياض بأن محل ذلك مع أمن الطريق، كما أن محله أن يكون مع المرأة محرم، وروى البزار وغيره عن جابر والثقفي في «فوائده» عن أبي هريرة كلاهما مرفوعاً: أميران، وليسا بأميرين: المرأة تحج مع القوم، فتحيض قبل أن تطوف بالبيت طواف الزيارة، فليس لأصحابها أن ينفروا حتى يستأمروها، والرجل يتبع الجنازة فيصلي عليها، فليس له أن يرجع حتى يستأمر أهلها، لكن في إسناد كل منهما ضعفاً شديداً، انتهى.

وقال العيني[٣] تحت حديث صفية: ومن فوائد الحديث ما قال القرطبي: قوله: «حابستنا» دليل أن الكريَّ يحبس على التي حاضت، ولم تطف طواف الإفاضة حتى تطهر، وهو قول مالك، وقال الشافعي: لا يحبس عليها كري، ولتكر حملها أو يحمل مكانها غيرها، وهذا كله في الأمن، ووجود ذي المحرم، وأما مع الخوف أو عدم ذي المحرم فلا تحبس باتفاق، إذ لا يمكن أن يسير بها وحدها، ويفسخ الكري، ولا يحبس عليها الرفقة، انتهى.

قال الباجي[٤]: إن حاضت المرأة بمنى قبل أن تفيض، فإن كريها يحبس

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٣٥٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٠).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٣٤٩).

(٤) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

....

عليها بقدر ما يحكم للمرأة بأنها حائض، فإذا حكم لها بالاستحاضة اغتسلت وطافت ورجعت، قال ابن وهب عن مالك: تقيم الحائض أكثر ما يحبس النساء الحيض، وتقيم النفساء أكثر ما يحبس النساء دمها، وقوله: «فإن كريها يحبس عليها» هذا مذهب مالك، سواء علم بحملها أو لم يعلم، وليس عليها أن تخبره بذلك. رواه أشهب عن مالك في «العتبية» و«الموازية».

وإذا ثبت أن الكري يحبس عليها: فقد قال مالك في «العتبية»: لا أدري هل تعينه النفساء في العلف، وإذا ثبت ذلك فقد قال أبو بكر بن محمد: وقد قيل: إنها إنما يحبس عليها كريها إذا كان الأمن، وأما في هذا الوقت حيث لا يأمن في طريقه، فهي ضرورة ويفسخ الكراء.

قال القاضي أبو الوليد: وجه ذلك عندي، أن وقت الأمن يجد الرفاق، ويمكنه إذا طهرت أن يدخل الطريق، ويسافر، وإذا كان الخوف لم يمكنه ذلك، ويحتاج أن ينتظر القوافل، والصحبة، فتلحقه المشقة، انتهى.

وفي «المدونة»[١]: قلت لابن القاسم: ما قول مالك في امرأة طافت طواف الإفاضة، ثم حاضت، أتخرج من قبل أن تطوف طواف الوداع؟ قال: نعم. قلت: فإن كانت لم تطف للإفاضة أتخرج؟ قال مالك: لا تخرج حتى تطوف للإفاضة ويحبس عليها كريّها أقصى ما كان يمسك النساء الدم، ثم تستظهر بثلاث ولا يحبس عليها كريّها أكثر من ذلك، قال مالك: وفي النفساء أيضاً يحبس عليها كريّها أكثر ما يمسك النساء دم النفائس من غير سقم، ثم لا يحبس عليها بعد ذلك، إذا كانت لم تطف طواف الإفاضة، انتهى.

وأما عند الحنفية: ففي «شرح اللباب»[٢]: عن أبي يوسف ـ رضي الله

---

(١) (١/ ٣٦٥).

(٢) (ص١٩٠).

(٧٦) باب فدية ما أصيب من الطير والوحش

٩٢٢/ ٢٣٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَضَىٰ فِي الضَّبُعِ ....

عنه ـ في امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف، فأبى الجمّال أن يقيم معها، قال: هذا عذر من نقض الإجارة، ولو ولدت قبل ذلك، وبقي من مدة النفاس كمدة الحيض، وأقل أجبر الجَمّال على المقام معها، انتهى.

(٧٦) فدية ما أصيب من الطير والوحش

يعني بيان الأجزية التي تجب بقتل الطير أو الوحش المحرمين في الإحرام والحرم، وتقدم في أبواب الصيد أن لا تأثير للإحرام ولا الحرم في قتل شيء من الحيوان الأهلي؛ لأنه ليس بصيد وهو إجماع، وأجمعوا أيضاً على جواز صيد البحر، وحرمة صيد البر، واختلفوا فيما بينهم فيما يجب على من ارتكب صيد البر، وهو المقصود بالذكر هاهنا.

٩٢٢/ ٢٣٠ ـ (**مالك، عن أبي الزبير المكي**) محمد بن مسلم (**أن عمر بن الخطاب**) رضي الله عنه منقطع، أسنده الشافعي عن مالك عن أبي الزبير عن جابر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ ثم هو موقوف، ورفعه البيهقي وابن عدي ورواية الثقات الأثبات من قوله كمالك، كذا في «المحلى» (**قضى في الضبع**) بضم الباء لغةُ قيسٍ، وسكونها لغةُ تميم، وهي أنثى، وقيل: يقع على الذكر والأنثى، وربما قيل في الأنثى: ضبعة، بالهاء، والذكر ضبعان، والجمع ضباعين، ويجمع مضموم الباء على ضباع، وساكنها على أضبع، قاله الزرقاني، وفي «لغات الصراح»: ضبع كفتار، هندطار، وهكذا فسره في «المصفى»[١] بگفتار، وفي «المحيط»: كفتار بفتح كاف وسكون فاء اسم فارسي، وبعربي ضبع وحل، وجفار، وقشاح، وكنيته أم عامرة وأم ختور،

---

(١) (٢٩٥/١).

بِكَبْشٍ، ....

وبسرياني بدنا، وبتركي دهلتو، وبهندي چرگ وچرخ، وزرخ، وهندطار حيوان كبير كالذئب، انتهى.

والمشهور على ألسنة المشايخ في ترجمته بجُّو، وبه فسره صاحب «نفائس اللغات»، وعَرَّبَ صاحبُ «المحيط» بجُّو بزبزب، وظاهر كلام الدميري أن الزبزب دُوَيْبَة غير معروفة كالسنَّور، ظهرت مرة ببغداد، وفي «اللغات القطبية»: الضبع بضم الباء بجُّو كفتار، وهكذا في «كريم اللغات».

وقال الدميري[١]: الضبع معروفة، ولا تقل: ضبعة لأن الذكر ضبعان، ومن عجيب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكراً، وسنة أنثى، فتلقح في حال الذكورة، وتلد في حال الأنوثة، وهي مولعة بنبش القبور لكثرة شهوتها للحوم بني آدم، ومتى رأت إنساناً نائماً حفرت تحت رأسه، وأخذت بحلقه، فتقتله، وتشرب دمه، يحل أكله عند الشافعي وأحمد، ويكره عند مالك، ويحرم عند أبي حنيفة والثوري، انتهى.

وفي حاشية «الكوكب الدري»[٢]: يحل أكله عند الشافعي وأحمد، وذهب الجمهور إلى التحريم لتحريم كل ذي ناب من السباع، انتهى. وقال الدردير[٣]: المكروه سبع، وضبع إلى آخر ما بسطه (بكبش) قال الدميري: هو فحل الضأن في أيّ سن كان، وقيل: إذا أثنى، وقيل: إذا أربع، والجمع أكبش وكباش، انتهى. وفي «المحلى»: هو فحل الضأن في أي سن كان، والأنثى نعجة، وواجب الضبع عند الجمهور نعجة، لا كبش، انتهى.

قال الموفق[٤]: والمتلف من الصيد قسمان: أحدهما: ما قضت فيه

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ١١١).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٠٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٧).

(٤) «المغني» (٥/ ٤٠٣).

....

الصحابة، فيجب فيه ما قضت، وبه قال عطاء والشافعي وإسحاق، وقال مالك: يستأنف الحكم فيه، والذي بلغنا قضاؤهم في الضبع كبش، قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ وعلي وجابر وابن عباس، وفيه عن جابر «أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشا» رواه أبو داود وابن ماجه، قال أحمد: «حكم رسول الله ﷺ في الضبع بكبش»، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور وابن المنذر، وقال الأوزاعي: إن كان العلماء بالشام يعدُّونها من السباع، ويكرهون أكلها، وهو القياس إلا أن اتباع السنة والآثار أولى، انتهى.

وتقدم الكلام على اتباع السلف، واستئناف الحكم في البحث الثاني من الأبحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ الآية، أما الضبع، فيجب فيه الكبش عند الأئمة الثلاثة، كما تقدم عن «المغني»، وبه صرح أهل الفروع، ففي «الروض المربع»[1]: وفي الضبع كبش، وهكذا في «مناسك النووي»، و«شرح الإقناع»، ونص الدردير[2] على أن في الضبع شاة.

وفي «الهداية»[3]: الجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أن يقوّم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع فيقومه ذوا عدل، ثم هو مخير في الفداء إن شاء اشترى به هدياً إن بلغته أو اشترى طعاماً وتصدق به، وإن شاء صام، وقال محمد والشافعي: يجب في الصيد النظير فيما له نظير، ففي الظبي شاة، وفي الضبع شاة؛ لأن الصحابة أوجبوا النظير من حيث الخلقة، وقال عليه الصلاة والسلام: «الضبع صيد، وفيه الشاة»، ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن المثل المطلق الواقع في الآية هو المثل صورةً ومعنىً، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع، كما في حقوق العباد، أو

(١) (١/٤٩٣).
(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).
(٣) (١/ ١٦٥).

وَفِي الْغَزَالِ بِعَنْزٍ، ....

لكونه مراداً بالإجماع، أو لما فيه من التعميم، وفي ضده التخصيص، والمراد بما روي التقدير به دون إيجاب المعين، انتهى.

قلت: وتقدم البحث في ذلك في البحث الثاني من الأبحاث التي تحت قوله تعالى في آية الصيد: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ الآية. وسيأتي كلام الباجي في ذلك قريباً في آخر الأثر (**وفي الغزال**) قال الدميري[١]: هو ولد الظبية إلى أن يقوي، ويطلع قرناه، انتهى.

وفي «مختار الصحاح»: هو الشادن حين يتحرك، انتهى. وقال المجد: الغزال، كسحاب، الشادن حين يتحرك، ويمشي، أو من حين يولد إلى أن يبلغ أشد الإحضار (**بعنز**) هو الأنثى من المعز، والجمع أعنز وعنز، قاله الدميري[٢]، وفي «مختار الصحاح»: العنز الماعزة، وهي الأنثى من المعز، وقال الدميري أيضاً: في الغزال إذا قتله المحرم أو في الحرم عنزٌ، كذا في «المحرر» و«المنهاج» و«التنبيه» و«المناسك» وغيرها.

واستدلوا لذلك بقضاء الصحابة، والذي في «زوائد الروضة» وصححه في «شرح المهذب» تبعاً للإمام: أن الغزال اسم للصغير من ولد الظباء، ذكراً كان أو أنثى إلى أن يطلع قرناه. ثم الذكر ظبي، والأنثى ظبية، ففي الغزال ما في الصغار، فإن كان ذكراً فجدي، وإن كان أنثى فعناق، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٣]: في الغزال عنز، قال ابن حجر: عبّر به الشافعي في عدة مواضع من «الأم»، وأطبق عليه جمهور الأصحاب، ونقلوه عن قضاء الصحابة، قال الأوزاعي: ومراد الشافعي بالغزال أخذاً من كلامهم

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٢٥١).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٢١٧).

(٣) (ص٤٧٩).

....

الظبية الكبيرة، أي لأن الغزال صغير الظباء ما لم يطلع قرناه، ثم الأنثى ظبية، والذكر ظبي، والعنز أنثى التي لها سنة، والكبير لا يجزئ عن الصغير، وعكسه، فاحتيج إلى حمل كلامهم أن مرادهم بالغزال الظبي تسمية له باعتبار ما كان، وقول بعض المتأخرين إنَّ إيجاب عنز في الظبي غلط هو الغلط، لما صححه المصنف من جواز فداء الذكر بالأنثى وعكسه، ويدل له الحديث السابق.

وكلام الشافعي والأصحاب إذ الغزال في عبارتهم يشمل الذكر والأنثى، وقد أوجبوا فيه عنزاً، وقول الجرجاني: يُضْمَنُ الظبي بكبش شاذّ، والإمامُ وَهِمَ، انتهى.

ولم يذكر الموفق الغزال، نعم ذكر الظبي، فقال: وفي الظبي شاة، ثبت ذلك عن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وروي عن علي وبه قال عطاء وعروة والشافعي وابن المنذر، ولا نحفظ عن غيرهم خلافهم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: في الغزال عنز، روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «في الظبي شاة»، انتهى. ومقتضاه أن هذا الجنس في هذا الجنس، وتقدم في البحث الثالث من الأبحاث في تفسير آية الصيد في لفظ المثل أن الواجب في الكبير كبير، وفي الصغير صغير عندهم خلافاً لمالك، انتهى.

وأخرج السيوطي في «الدر»[(٢)] برواية ابن أبي شيبة وغيره قال: أوطأ أربد[(٣)] ظبياً فقتله وهو محرم فأتى عمر ـ رضي الله عنه ـ ليحكم عليه، فقال له عمر: احكم معي، فحكما فيه جدياً قد جمع الماء والشجر، وبرواية ابن جرير

(١) (١/ ٤٩٤).

(٢) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٦).

(٣) قوله: «أربد» هو التميمي المفسر التابعي.

وَفِي الأَرْنَبِ بِعَنَاقٍ ....

وغيره عن أبي حريز البجلي، قال: أصبت ظبياً وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر ـ رضي الله عنه ـ قال: ائتِ رجلين من إخوانك فليحكما عليك، فأتيت عبد الرحمن بن عوف وسعداً فحكما عليّ تَيْساً أعفر[١].

قال الباجي[٢]: إن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قضى في الضبع بكبش على معنًى أنه عدل له من النعم، وأشبه النعم به قدراً، وقضى في الغزال بعنز على ذلك المعنى أيضاً؛ لأن العنز أشبه النعم بالغزال، وأقربها قدراً إليه، والكبش والعنز مما يصح أن يهدى، فجاز أن يكونا عوضاً عن الضبع، والغزال يهدى كل واحد منهما جزاءً عن إصابة نظيره من الصيد، انتهى.

(وفي الأرنب) بفتح همزة وسكون راء مهملة وفتح نون، معرب أرنباً، لفظ سرياني، ويقال له بالهندية: «خرگوش» كذا في «المحيط الأعظم». وقال الدميري[٣]: هو واحدة الأرانب حيوانٌ يشبه العناق، قصير اليدين، طويل الرجلين، اسم جنس يطلق على الذكر والأنثى، وتكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى، فسبحان القادر على كل شيء، يحل أكله عند العلماء كافة إلا ما حكي عن عبد الله بن عمرو بن العاصي وابن أبي ليلى أنهما كرها أكلها، انتهى.

(بعناق) بفتح العين المهملة والنون أنثى المعز قبل كمال حول، قاله الزرقاني[٤].

قال الموفق[٥]: في الأرنب عناق قضى به عمر ـ رضي الله عنه ـ، وبه

---

(١) أعفر: الظبي يعلو بياضه حمرة.

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

(٣) «حياة الحيوان» (١/ ٣٦).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).

(٥) «المغني» (٥/ ٤٠٤).

وَفِي الْيَرْبُوعِ ....

قال الشافعي، وقال ابن عباس: فيه حمل، وقال عطاء: فيه شاة وقضاء عمر ـ رضي الله عنه ـ أولى، والعناق الأنثى من ولد المعز في أول سنة، والذكر جدي، انتهى.

وجزم النووي في «مناسكه»[1] في الأرنب بعناق، قال ابن حجر: فسر في «الروضة» العناق بأنثى المعز من حين تولد حتى ترعى، وذلك مقدر بأربعة أشهر، لكن في «المجموع» وغيره عن أهل اللغة إطلاق ذلك عليها ما لم تستكمل سنة، والظاهر أنه لا منافاة بينهما؛ لأن ما قاله الشيخان بيان لأقل ما يجزئ عن الأرنب، وإن أوهمت العبارة عند عدم تأملها خلافه، انتهى. وسيأتي كلام الباجي قريباً.

وأخرج السيوطي في «الدر»[2]: عن مقاتل بن حيان ما كان من صيد البر مما ليس له قرنٌ الحمار والنعامة، فجزاؤه من البدن، وما كان من ذوات القرون فجزاؤه من البقر، وما كان من الظباء ففيه من الغنم، وفي الأرنب ثنية من الغنم، وفي اليربوع برق، وهو الحمل، وما كان من حمامة أو نحوها من الطير، ففيها شاة، وما كان من جرادة أو نحوها، ففيها قبضة من طعام، وأخرج نحو ذلك عن الضحاك بن مزاحم. إلا أنه قال: وما كان من طير، ففيه أن يقوَّم، ويتصدق بثمنه، وإن شاء صام لكل نصف صاع يوماً.

وأخرج برواية ابن أبي شيبة عن جابر: أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى في الأرنب جفرة. **(وفي اليربوع)** ـ بفتح المثناة التحتية وسكون راء مهملة وضم موحدة آخره عين مهملة ـ يقال له بالفارسية: «كَوشت پشت، وموش دشتي» وقال صاحب «المخزن»: يقال له بالهندية: «كَهونس»، وتعقبه صاحب

(١) (ص٤٧٩).

(٢) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٣).

بِجَفْرَةٍ.

«المحيط» فقال: ليس كذلك، بل هو دُوَيْبة يشبه الفأرة إلا أن ذنبها طويل، يُشْبِهُ ذنب السنور، ورجلاه أطول من يديه، ولونه كلون الغزال، انتهى. معرباً.

ولم يجزم في «اللغات القطبية» بشيء، بل قال: «جنكَلي چوها يا كَهونس»، وبالأول جزم صاحب «لغات الصراح»، ويؤيده أيضاً أن صاحب «نفائس اللغات» عَرَّبَ «كَهونس» بـ بلكثة بفتح موحدة وسكون لام وفتح كاف ومثلثة، وعَرَّبَ «موش دشتي» بـ يربوع، قال الزرقاني: دويبة نحو الفأرة لكن ذنبه وأذناه أطول منها، ورجلاه أطول من يديه، عكس الزرافة، والعامة تقول: «جربوع» بجيم، انتهى.

وقال الدميري[1]: اليربوع بالفتح، ويسمى الدرص، وذا الرميح حيوان طويل الرجلين، قصير اليدين جداً، وله ذنب كذنب الجرذ، يرفعه صعداً في طرفه شبه النوارة ليسكن بطن الأرض لتقوم رطوبتُها له مقام الماء، ويؤثر النسيم ويكره البحار، يتخذ جحره في نشز من الأرض ثم يحفر بيته في مهب الرياح الأربع، ويتخذ فيه كُوًّى، فإذا طلب من إحدى هذه الكُوّى خرج من الأخرى.

وله كرش، وأسنان وأضراس في الفك الأعلى والأسفل، قال الجاحظ والقزويني: اليربوع من نوع الفأر، وحكمه أن يحل أكله أي عند الشافعية، وبه قال عطاء وأحمد وابن المنذر وأبو ثور، وقال أبو حنيفة: لا يؤكل؛ لأنه من الحشرات، انتهى. **قلت**: وبالأول قال مالك، فقد عده الدردير في جملة المباح، وصرح صاحب «الدر المختار» بأنه لا يحل.

(**بجفرة**) بجيم مفتوحة وفاء ساكنة، الأنثى من ولد الضأن، وقيل: منه

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/٥٥٨).

....

ومن المعز جميعاً، وقيل: من المعز فقط، قاله الزرقاني[١]، وقال الدميري[٢]: بفتح الجيم ما بلغت أربعة أشهر من أولاد المعز، وفصلت عن أمها، ويفدى بها اليربوع إذا قتله المحرم، انتهى. وبه جزم النووي في «مناسكه»[٣].

قال ابن حجر: فسر في «الروضة» الجفرة بأنثى المعز تفصل عن أمها، فتأخذ في الرعي، وذلك بعد أربعة أشهر، ثم قال: يجب أن يراد بالجفرة هاهنا ما دون العناق، فإن الأرنب خير من اليربوع، وهو ظاهر بناء على ما فسر به في «الروضة» العناق والجفرة إذ مقتضاه على ما قررته إذا تأملته اتحادهما، فمن اعترضه بأنه يقتضي أن الواجب في اليربوع غير جفرة؛ لأنها بمقتضى التفسير المذكور أي في «الروضة» إنما تكون بعد سن العناق.

وذلك يخالف الدليل والمنقول، فقد غفل عما ذكرته، وقول ابن عجيل: يجب في اليربوع الصغير القيمة مردودٌ بما ثبت في محله من أنه يجب في الصغير صغير، فيجب هاهنا جدي على حسب جسمه، انتهى.

وقال الموفق[٤]: في اليربوع جفرة، قال ذلك عمر ـ رضي الله عنه ـ وروي ذلك عن ابن مسعود، وبه قال عطاء والشافعي وأبو ثور، وقال النخعي: فيه ثمنه، وقال مالك: قيمته طعاماً، وقال عمرو بن دينار: ما سمعنا أن الضب واليربوع يؤذيان، انتهى.

قال الزرقاني[٥]: قال مالك: ليس العمل عندنا على قوله في الأرنب

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨١).
(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٨٣).
(٣) (ص٤٧٩).
(٤) «المغني» (٥/ ٤٠٤).
(٥) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

. . . .

واليربوع؛ لأنه لا يجزئ من الهدي في الجزاء، إلا ما يجزئ في الضحايا الثني من المعز فصاعداً، ومن الضأن الجزع فصاعداً، قال ابن حبيب: ففي الأرنب واليربوع عنز مسنة، انتهى.

قال الباجي[1]: فرق عمر ـ رضي الله عنه ـ بين الأرنب واليربوع، فجعل في الأرنب عناقاً، وفي اليربوع جفرة، وهي دون العناق، والذي ذهب إليه مالك: أن كل ما صغُر عن أن يكون له نظير من النعم يهدى، فإنه ليس فيه إلا صيام، وقال مالك في «المبسوط»: لا يحكم في جزاء الصيد بجفرة ولا عناق، ولا يحكم بدون المسن، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾ الآية. فقيد ذلك بالهدي، فلا يصح أن يخرج في ذلك ما ليس بهديٍ؛ لأنه ليس من الجزاء الذي تضمنته الآية.

ودليلنا، من جهة القياس أن هذا حيوان لا يكون بدله هدياً، فلم يكن له بدل من النعم، أصل ذلك صغار الطير، والحشرات، وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا في الأرنب واليربوع، ففي «كتاب ابن حبيب» عن مالك في كل واحد منهما عنز، وروى عنه ابن عبد الحكم: ليس فيما دون الظبي إلا الطعام أو الصيام.

وجه قول ابن حبيب أنه إنما يراعى المثل في جزاء الصيد من جهة القدر والصورة، وقد وجد في اليربوع المثل من جهة الصورة، فوجب أن يطلب أقرب المثل إليه من جهة القدر، كما يفعل ذلك في صغار الوحش، فإنه لما كان له مثل من جهة الصورة لم يراع القدر، فحكمنا في صغير النعام بما يحكم فيه بكبيره وهي البدنة مع تفاوت ما بينهما في القدر.

ووجه رواية ابن عبد الحكم، أن الصفة والقدر يجب أن يراعيا في

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٣).

....

الجنس، فإذا كان الشبه يقرب من جهة الصورة، والشبه يقرب من جهة القدر في الجنس، حكمنا فيه بالمثل، وإذا تفاوت في القدر في جملة الجنس، وجب أن لا يحكم فيه بمثل، كما لا يحكم في صغار الطير والحشرات، ولا يدخل على هذا صغار ما له مثل؛ لأن الشبه من جهة الضرورة والقدر قد وجد في الجنس، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر[1]: أما الأرنب واليربوع ففي «كتاب ابن حبيب» عن مالك في كل واحد منهما عنز، وقال مالك في «المختصر»: يحكم فيهما بالاجتهاد؛ لأنه لا مثل لهما في الخلقة يريد من النعم، انتهى.

وفي «المحلى»: هذا الحديث رواه الدارقطني عن جابر وابن عمر مرفوعاً ورواته ثقات، وبهذا أخذ مالك والشافعي وأحمد ومحمد بن الحسن، والمماثلة عندهم في قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾ الآية. باعتبار الخلقة والهيئة، واعتبر الإمام أبو حنيفة المماثلة بالقيمة، فإنه لو اعتبرت بالصورة لما احتاج إلى العدلين؛ لأنه لا يخفى على أحد، ولما احتيج إلى تحكيم جديد في كل مقتول، فقال: يقوّم الصيد حيث صيد، فإن بلغت ثمن هدي يخير بين الهدي والإطعام والصيام، وإن لم يبلغ يخير بين الطعام والصوم، انتهى، **قلت**: وتقدم البسط في ذلك في تفسير الآية.

ومحمل هذه الآثار عند الحنفية أنها كانت على سبيل الإطعام، قال صاحب «الهداية»[2]: والمراد بما روي التقدير به دون إيجاب المعين، قال صاحب «العناية»: جواب عن قوله ﷺ: «الضبع صيد وفيه شاة» وعن أثر الصحابة يعني أن إيجاب النبي ﷺ والصحابة هذه النظائر لم يكن باعتبار

(١) انظر: «المنتقى» (٣/ ٦٤).

(٢) (١/ ١٦٦).

٩٢٣/ ٢٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ قُرَيْرٍ،

أعيانها، إذ لا مماثلة بين الضبع والشاة خلقة، وإنما كان باعتبار التقدير بالقيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشي، فكان الأداء عليهم منها أيسر، وهو نظير قول علي ـ رضي الله عنه ـ: يُفَكُّ الغلام بالغلام والجارية بالجارية، والمراد القيمة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: لا يتصور التكفير بالهدي إلا أن تبلغ قيمته جذعاً عظيماً من الضأن أو ثنياً من غيره، هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يكفر بالهدي، وإن لم يبلغ ذلك، ومنهم من جعل قول أبي يوسف كقول محمد، ثم قال: ولا تجوز الصغار، كالجفرة والعناق والحمل فما دونه، إلا على وجه الإطعام على خلاف ما سبق، انتهى. أي الخلاف بين الإمام ومحمد ـ رحمهما الله ـ.

ثم قال: وإن كان الواجب دون طعام مسكين بأن قتل عصفوراً أو يربوعاً إما أن يطعم القدر الواجب، وإما أن يصوم عنه يوماً كاملاً، انتهى.

٩٢٣/ ٢٣١ ـ (مالك، **عن عبد الملك بن قرير**) بضم القاف وفتح الراء وإسكان التحتية ثم راء مهملة العبدي البصري، ولم يصب من زعم أنه الأصمعي، وأن مالكاً غلط فيه بذكره براءٍ في آخره؛ لأن أبا الأصمعي قريب بموحدة آخره، فقد بين صواب ذلك يحيى بن بكير، وأيضاً، فالأصمعي لم يدرك ابن سيرين، وقال أبو عمر[2]: طرح ابن وضّاح اسمه، وقال: عن ابن قرير تبعاً لقول ابن معين: وهم مالك فيه، إنما هو عبد العزيز، وقال يحيى بن بكير: لم يهم مالك في اسمه ولا في اسم أبيه، وإنما هو عبد الملك أخو عبد العزيز ابنا قرير، انتهى.

---

(١) (ص٢١٦).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٧٦).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ؛ أَنَّ رَجُلًا ....

قال الحافظ في «تهذيبه»[1] في ترجمة عبد العزيز: قال ابن معين: ليس يغلط مالك إلا في رجل يقول: عبد العزيز بن قرير، وإنما هو عبد الملك بن قريب، وهو الأصمعي، قال ابن أبي مريم: فذكرت ذلك ليحيى بن بكير، فقال: إن يحيى بن معين غلط في هذا، وهو كما قال مالك: عبد العزيز بن قرير، وقال علي بن الجنيد: هو أخو عبد الملك الذي روى عنه، انتهى.

وقال أيضاً في ترجمة الأصمعي النحوي المشهور: عبد الملك بن قريب، قد روى عنه مالك، ولم يحفظ اسمه ولا اسم أبيه، قال الحافظ: هذا الكلام ذكره البخاري عن ابن معين، وتعقبه غير واحد، قال عبد الملك: الذي روى هو عبد الملك بن قرير، آخره راء، وهو بصري معروف، أخو عبد العزيز بن قرير، روى عن محمد بن سيرين، ووهموا من نسب مالكاً فيه إلى التصحيف، انتهى.

قلت: ولم يذكر الحافظ ترجمة عبد الملك بن قرير في «تهذيبه» ولا «التعجيل» وذكره في النسخ الهندية بالفاء، وبه ضبطه صاحب «المحلى»، وذكره في النسخ المصرية بالقاف، وبه ضبطه الزرقاني، وهو المؤيد بكتب الرجال.

(عن محمد بن سيرين أن رجلاً) قال الأصيلي: هو قبيصة بن جابر الأزدي، وقد رواه الحاكم في «المستدرك» عنه، وفي «المحلى»: أن الرجل هو جرير بن عبد الله البجلي، رواه يحيى بن سعيد من طريق أبي وائل عن جرير، انتهى.

قلت: وبه جزم الحافظ في «الدراية» إذ قال عن ابن سيرين: إن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر محرماً أصاب ظبياً يذبح شاة عفراء، وأخرجه مالك مطولاً، وروى ابن سعد في «الطبقات»: أن صاحب القصة مع عمر ـ رضي الله

(١) «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٥٢).

جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجْرَيْتُ أَنَا وَصَاحِبٌ لِي فَرَسَيْنِ، نَسْتَبِقُ ....

عنه ـ في ذلك جرير بن عبد الله البجلي، أورده من طريق أبي وائل عن جرير، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»[١]: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه، عن قبيصة بن جابر قال: حججنا زمن عمر ـ رضي الله عنه ـ فرأينا ظبياً، فقال أحدنا لصاحبه: أتراني أبلغه؟ فرمى بحجر، فما أخطأ خششاه[٢] فقتله، فأتينا عمر بن الخطاب، فسألناه عن ذلك، وإذا إلى جنبه رجل يعني عبد الرحمن بن عوف، فالتفت إليه، فكلمه، الحديث بنحو ما أخرجه مالك وأطول منه.

ثم قال: وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن بكير بن عبد الله المزني قال: كان رجلان من الأعراب محرمان، فأجاش أحدهما ظبياً فقتله الآخر، فأتيا عمر، وعنده عبد الرحمن بن عوف، فقال له عمر ـ رضي الله عنه ـ: وما ترى؟ فقال: شاة، الحديث، بنحو قصة مالك، فالظاهر أن القصة وقعت لرجال عديدة.

(**جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي**) قال الزرقاني[٣]: لم يسم (**فرسين**) زاد في النسخ المصرية بعد ذلك «نستبق» وليس هذه في الهندية، وزاد الزرقاني: ونرمي، انتهى. وعلى هذا فإصابة الظبي كان بالرمي، وما سيأتي في آخر الأثر من كلام الباجي يدل على أنه كان بعدو

---

(١) «الدر المنثور» (٣/ ١٧٥).

(٢) في الأصل خششاه، والصواب خشاه ـ كما في «الاستذكار» ـ: هو العظم الناتي خلف الأذن.

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

إِلَى ثُغْرَةِ ثَنِيَّةٍ. فَأَصَبْنَا ظَبْياً وَنَحْنُ مُحْرِمَانِ، فَمَاذَا تَرَى؟ فَقَالَ عُمَرُ لِرَجُلٍ إِلَى جَنْبِهِ: تَعَالَ حَتَّى أَحْكُمَ أَنَا وَأَنْتَ. قَالَ: فَحَكَمَا عَلَيْهِ بِعَنْزٍ، فَوَلَّى الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: هٰذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحْكُمَ فِي ظَبْيٍ، حَتَّى ....

الفرس، وكلاهما محتملان (**إلى ثغرة**) بضم المثلثة وإسكان المعجمة أعلى، قاله الزرقاني.

وفي «مختار الصحاح»: الثغرة الثلمة (**ثنية**) بفتح المثلثة وكسر النون، الطريق الضيق بين الجبلين (**فأصبنا ظبياً**) أي قتلناه (**ونحن محرمان**) أي أصبناه في حالة الإحرام (**فماذا تري**) قال الباجي[1]: يحتمل أن يكون مستفتيا، ويحتمل أن يكون طلب الحكم عليه إذا اعتقد أن الواحد يصح حكمه في ذاك.

(**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**لرجل إلى جنبه**) قال محمد بن أبي بكر في «مختار الصحاح»: الجنب والجانب والجنبة الناحية (**تعال**) بفتح اللام فعل أمر من تعالى تعاليا، ارتفع، وأصله أن الرجل العالي كان ينادي السافل، ثم استعمل بمعنى هَلُمَّ مطلقاً سواء كان موضع المدعو أعلى أو أسفل أو مساوياً، فهو في الأصل معنى خاص، ثم استعمل بمعنى عام، قاله الزرقاني.

قال الباجي: استدعاء عمر ـ رضي الله عنه ـ الرجل الذي إلى جنبه امتثال لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ﴾ وهو مذهب مالك أنه لا يجوز أن يحكم فيه أقل من رجلين، **قلت**: وبه قال الجمهور، كما تقدم مفصلاً في تفسير الآية (**حتى أحكم أنا وأنت**) زاد الحاكم: ترى شاة تكفيه؟ قال: نعم.

(**قال: فحكما عليه بعنز**) أي أنثى المعز (**فولى الرجل**) أي أدبر (**وهو يقول**) الواو حالية (**هذا أمير المؤمنين لم يستطع**) وفي النسخ المصرية لا يستطيع أي لا يقدر على (**أن يحكم في**) مسألة (**ظبي**) بنفسه استقلالاً (**حتى**

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٤).

دَعَا رَجُلًا يَحْكُمُ مَعَهُ، فَسَمِعَ عُمَرُ قَوْلَ الرَّجُلِ، فَدَعَاهُ فَسَأَلَهُ: هَلْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَعْرِفُ هٰذَا الرَّجُلَ الَّذِي حَكَمَ مَعِي؟ فَقَالَ: لَا. فَقَالَ: لَوْ أَخْبَرْتَنِي أَنَّكَ تَقْرَأُ سُورَةَ الْمَائِدَةِ لَأَوْجَعْتُكَ ضَرْباً، ....

دعا) أي طلب (رجلاً) آخر (**يحكم معه**) وفي رواية الحاكم: فقال: إن أمير المؤمنين لم يحسن أن يفتيك حتى سأل الرجل، الحديث، فظن أنه إنما استدعى من يحكم معه لعجزه عن الحكم في قضيته مفرداً حتى يعينه عليها الرجل الذي استدعاه للحكم.

(**فسمع عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**قول الرجل**) أي اعتراضه على عمر ـ رضي الله عنه ـ (**فدعاه فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟**) خصها بالسؤال عنها لما كان الحكم فيها دون غيرها من السور، وهو قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (**قال: لا قال: فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي؟**) سأله عنه لما أنه كان مشهوراً بالعدالة والعلم والأمانة. وإن كل من عرف عينه عرف عدالته، قاله الباجي.

(**فقال: لا فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ: (**لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضرباً**) قال ذلك إعلاماً له بأنه عذره لجهله بالسورة التي فيها شأن هذه الحكومة، ويحتمل أنه يوجعه ضرباً لما أظهر من مخالفة التنزيل، إن كان فهم الحكم، أو لإعراضه عن تفهم القرآن والتدبر فيه، وإن كان أعرض عن النظر في الآية والتفهم لها قبل ذلك إذ كان من العرب الذين لا يخفى عليهم معناها مع الاهتبال به، قاله الباجي[١].

قال الزرقاني[٢]: وفي «المستدرك»: عن قبيصة فعلاه بالدِّرَّة ضرباً ثم أقبل إليّ ليضربني فقلت: إني لم أقل شيئاً، إنما قاله هو، فتركني، ويجب تأويله بأن

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٤).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٢).

ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ وَهَٰذَا عَبْدُ الرَّحْمَٰنِ بْنُ عَوْفٍ.

المراد أراد أن يعلوه، فأخذ الدرة بيده مريداً ضربه، ثم تمهل حتى استفهمه عن سورة المائدة بدليل رواية «الموطأ» فالقصة واحدة، انتهى. **قلت**: وأما على تعدد القصص فلا إشكال.

(**ثم قال**) عمر ـ رضي الله عنه ـ وجه استدعائي الرجل الآخر (**إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه**) المجيد في آخر سورة المائدة (﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾) رجلان (﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾) تقدم تفسيره مفصلاً، وذكر ذلك إعلاماً له بالمعنى الذي أوجب عليه مشاركة عبد الرحمن بن عوف، ثم أعلمه باسمه، لأن السائل إن سمع بذكر عبد الرحمن قبل ذلك فقد عرف عدالته، وإن لم يسمع به قبل ذلك فإنه في أيسر وقت يسأل، فيخبر بعدالته وإمامته واشتهار علمه، ولذا قال: (**وهذا**) الرجل الذي بجنبي (**عبد الرحمن بن عوف**) أحد العشرة المبشرة بالجنة.

قال الباجي[1]: أوجب عمر ـ رضي الله عنه ـ عليهما الجزاء، وإن كانا لم يباشرا قتل الصيد، وإنما قتلته خَيْلُهما، لكن لما كانت خَيْلُهما محمولة باختيارهما كانت بمنزلة ما لو رميا سهماً أو حجراً، فقتلاه به، وقد روى ابن المواز عن مالك فيمن قاد دابة أو ساقها أو ركبها إنها ما أصابت في ليل أو نهار فعليه جزاؤه، وكذلك لو ضربها فضربت صيداً، فقتلته، وما أصابت بيدها أو رجلها من غير قياد ولا سياق ولا ركوب، فلا شيء عليه، انتهى.

قلت: وكذلك عند الحنفية، ففي «الغنية»: وبقتله في الإحرام أو الحرم ولو تسبباً أو سهواً أو عدواً يلزم جزاؤه، ثم قال: وكذا لو ركب دابة أو ساقها، أو قادها، فتلف صيداً بوقشها أو عضها أو ذنبها أو روثها أو بولها ضمنه، ولو انفلتت بنفسها فأتلفت صيداً لم يضمن، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

٩٢٤/ ٢٣٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ؛ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يَقُولُ: فِي الْبَقَرَةِ مِنَ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ، وَفِي الشَّاةِ مِنَ الظِّبَاءِ شَاةٌ.

٩٢٥/ ٢٣٣ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: فِي حَمَامِ ....

وقال الموفق[1]: كلما يضمن به الآدمي يضمن به الصيد من مباشرة أو سبب، وما جنت عليه دابته بيدها أو فمها من الصيد، فالضمان على راكبها أو قائدها أو سائقها وما جنت برجلها فلا ضمان عليه، لأنه لا يمكن حفظ رجلها، وقال القاضي: يضمن السائق جميع جنايتها، لأن يده عليها ويشاهد رجلها، وقال ابن عقيل: لا ضمان عليه في الرِّجْلِ، لأن النبي ﷺ قال: الرجل جُبَارٌ، وإن انقلبت فأتلف صيداً لم يضمنه لأنه لا يَدَ له عليها، وقال النبي ﷺ: «العجماء جبار»، انتهى.

٩٢٤/ ٢٣٢ ـ (مالك، عن هشام بن عروة أن أباه كان يقول: في البقرة من الوحش) قال الدميري[2]: هذا النوع أربعة أصناف: المها والأيل واليحمور والتيتل، وكلها تشرب الماء في الصيف إذا وجدته، وإذا عدمته صبرت عنه، وقنعت باستنشاق الريح، ويحل أكلها بجميع أنواعها بالإجماع، انتهى. **(بقرة)** وقد حكم ابن عباس وأبو عبيدة في بقرة الوحش وحماره ببقرة **(وفي الشاة من الظباء شاة)** من البهائم تماثلها في الجثة عندهم، والقيمة عند الحنفية.

٩٢٥/ ٢٣٣ ـ (مالك، عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: في حمام) والحمام عند العرب ذوات الأطواق نحو الفواخت والقماري، وساق حر وهو ذكر القمري، والقطا والوارشين وأشباه ذلك، الواحد حمامة يقع على الذكر والأنثى، والهاء للإفراد لا للتأنيث، وعند العامة

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٩).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٢٠).

مَكَّةَ، إِذَا قُتِلَ، شَاةٌ.

إنها الدواجن فقط، كذا في «مختار الصحاح»، وهكذا حكاه الدميري عن الجوهري، وزاد: المراد بالطوق الحمرة أو الخضرة أو السواد المحيط بعنق الحمامة، ونقل الأزهري عن الشافعي أن الحمام كل ما عَبَّ وهدر، وإن تفرقت أسماؤه، والعب بالعين المهملة شدة جرع الماء من غير تنفس، قال ابن سيده: يقال في الطائر: عَبّ، ولا يقال: شرب، ويحل أكله بالإجماع بجميع أنواعه (مكة) خاصة أو جميع الحرم قولان للمالكية، سيأتي بيانهما.

«عجيبة»: قال الدميري[١]: روى البزار في «مسنده»: أن الله تعالى أمر العنكبوت، فنسجت على وجه الغار، وأرسل حمامتين وحشيتين، فوقفتا على أمر الغار، وأن ذلك مما صدّ المشركين عنه ﷺ، وأن حمام الحرم من نسل تينك الحمامتين، وروى ابن وهب: أن حمام مكة أظلّت النبي ﷺ يوم فتحها فدعا لها بالبركة، وحكمه أن يحل أكله بالإجماع بجميع أنواعه (**إذا قتل**) ببناء المجهول (**شاة**) بالرفع مبتدأ مؤخر لقوله: في حمام مكة.

قال الباجي[٢]: يريد أن حمام مكة مخصوص بذلك لتأكد حرمته، وهذا يمنع أن يكون في اليربوع شاةٌ، لأن ذلك كان يقتضي أن يكون في كل حمامة شاة إذا اعتبر القدر، لأن الحمام أكبر من اليربوع، وأعظم خلقة وأكثر لحماً، وإذا ودي في اليربوع شاة، فبأن يجب ذلك في كل حمام أولى، ولا يجب في سائر الحمام غير حمام مكة، أو الحرام غير الإطعام والصيام، ولم يجب في ذلك هدي، فبأن لا يجب في اليربوع أولى، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: إن الواجب مثل الصيد في النعامة بدنة، وفي الفيل بدنة، وفي بقر الوحش وحمار الوحش بقرة، وفي الضبع شاة، وفي

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٥٣).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

....

الظبي شاة، وليس فيما دونه من الصغير هدي، هذا حكم الصيد كله إلا حمام مكة، فقد قال مالك: فيه شاة، وبه قال عمر وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب وقتادة، وقال أبو حنيفة: ليس فيها إلا قيمتها، وبه قال النخعي، والدليل على صحة ما قاله مالك أنه إجماع الصحابة، حكم به عمر، وأفتى به ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في المواسم، ولم ينكر ذلك أحد ولا خالفه، فثبت أنه إجماع، ودليلنا من جهة المعنى أن الشاة في الحمامة ليست من جهة الصورة، ولكن على وجه التغليظ لحرمة مكة، فألحقت بما له مثل من النعم في الهدي، وأقله شاة، وأما حمام الحل فحكمه حكم سائر الطيور يضمن، وبه قال قتادة، وقال الشافعي: في حمام الحل شاة، وبه قال عطاء، والدليل على ما نقوله أن هذا مما لا مثل له من النعمَ ولا له حرمة الاختصاص بالبيت أو بالحرم، فلم تجب فيه شاة كالعصفور.

وإذا ثبت ذلك فقد اختلف أصحابنا في حمام الحرم، فقد قال مالك: فيه شاة، وبه قال ابن الماجشون وأصبغ، وقال ابن القاسم: فيه حكومة، وجه قول مالك أن هذا حمام متحرم بالحرم، فكانت فيه شاة كحمام مكة، وجه قول ابن القاسم أن هذا حمام لا يختص بالبيت كحمام الحل، ثم قماري الحرم، ويمامه عند أصبغ بمنزلة حمام الحرم، وقال ابن الماجشون: إن هذا الحكم يختص بالحكام دون غيره، انتهى.

وقال الدردير[١]: وفي الضبع والثعلب شاة كحمام مكة والحرم ويمامهما، ومن الحمام الفاخت والقمري، وفي جميع الطير أي طير الحل والحرم، غير حمام الحرم، ويمامه القيمة حين الإتلاف، انتهى.

وقال الدميري[٢]: إن الشارع أوجب فيه على المحرم إذا قتله شاة. وفي

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٣٦٩).

....

مستند ذلك وجهان: **أحدهما**: أن ذلك لما بينهما من الشبه فإن كلا منهما يألف البيوت ويأنس بالناس، **والثاني**: وهو الأصح أن مستنده توقيف بلغهم فيه، ونقل الرافعي عن الشيخ أبي محمد الخلاف فيما لو قتل طائراً أكبر من الحمام أو مثله هل يتبنى على هذا؟ إن قلنا: إن المستند التوقيف أوجبنا الشاة، وإن قلنا: المستند المشابهة أوجبنا القيمة، وقد أسقط النووي هذه المسألة من «الروضة»، وكأنه ظن أن الخلاف فيها لفظي، لا فائدة فيه، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[١]: أما الطيور، فالحمام وكل ما عَبَّ في الماء، وهو أن يشربه مصاً بلا جرع يجب فيه شاة، وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها. فالصحيح أن له حكمها، وما كان أصغر ففيه القيمة. قال ابن حجر: قوله: «ما عب» عطف عام على خاص، لأنه يشمل اليمام والقمري، والدبسي، والفاختة، والقطا، إن نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق.

وقوله: «شاة» أي من ضأن أو معز لحكم الصحابة، ومستنده توقيف بلغهم، وإلا فالقياس إيجاب القيمة، والقول بأن مستنده الشبه بينهما، وهو أَلِف البيوت، إنما يأتي في بعض أنواع الحمام بخلاف الفواخت، وقوله: ما كان أكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه ضعيف، والمعتمد ما رجحه في «المجموع» كالرافعي من وجوب القيمة، انتهى.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه إلا أن تكون نعامة فيكون فيها بدنة أو حمامة وما أشبهها، فيكون في كل واحد منها شاة، قال الموفق[٢]: استثنى النعامة من الطائر، لأنها ذات جناحين، وتبيض فهي كالدجاج والإوَزّ، وفي الحمام شاة حكم بها عمر وعثمان وابن عمر وابن

(١) (ص٤٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٠ ـ ٤١٣).

....

عباس، ونافع بن الحارث في حمام الحرم، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعروة وقتادة والشافعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك: فيه قيمته إلا أن مالكاً وافق في حمام الحرم لحكم الصحابة، ففيما عداه يبقى على أصله، قلنا: روي عن ابن عباس في الحمام حال الإحرام كمذهبنا، ولأنها حمامة مضمونة لحق الله تعالى. فضمنت بشاة كحمام الحرم، ولأنها متى كانت الشاة مثلاً لها في الحرم، فكذلك في الحل.

وقول الخرقي: «وما أشبهها» يعني ما يشبه الحمامة، في أنه يَعُبُّ الماء، أي يضع منقاره فيه، فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذ قطرة قطرة، كالدجاج والعصافير، وإنما أوجبوا فيها شاة، لشبهه بها في كرع الماء، ويدخل فيه القُمْرِيُّ والدُبْسِيُّ والفواخت والقطا، وما كان أكبر من الحمام كالحبارىٰ والحجل، ففيه وجهان: أحدهما فيه شاة؛ لأنه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء أنهم قالوا في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة، ولأن إيجاب الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما أكبر منه.

والوجه الثاني، قيمته، وهو مذهب الشافعي؛ لأن القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير، وتركناه في الحمام لإجماع الصحابة، ففي غيره يرجع إلى الأصل، انتهى.

وأما عند الحنفية فقد عرفت مراراً أن العبرة عندهم للقيمة خلافاً لمحمد ـ رحمه الله ـ إذ أوجب التنظير فيما له نظير كالأئمة الثلاثة، ومع ذلك فقد أوجب محمد ـ رحمه الله ـ، أيضاً في الحمام القيمة، ففي «الهداية»: وما ليس له نظير عند محمد ـ رحمه الله ـ تجب فيه القيمة مثل العصفور والحمام وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، أي أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ والشافعي ـ رحمه الله ـ يوجب في الحمامة شاة، ويثبت المشابهة بينهما من حيث إن كل واحد منهما يعبّ ويهدر. ولأبي حنيفة وأبي

....

يوسف أن المثل المطلق هو المثل صورةً ومعنى، ولا يمكن الحمل عليه، فحمل على المثل معنى لكونه معهوداً في الشرع.

قال ابن الهمام[١]: قوله: المثل صورة ومعنى، وهو المشارك في النوع وهو غير مراد ههنا بالإجماع، فبقي أن يراد المثل معنًى، وهو القيمة، لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة، قال تعالى في ضمان العدوان: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٢] والمراد الأعم منهما أعني المماثل في النوع إذا كان المتلف مثلياً، والقيمة إذا كانت قيمياً، بناء على أنه مشترك معنوي، والحيوانات من القيميات شرعاً إهداراً للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليباً للاختلاف الباطني بين أبناء نوع واحد، فما ظنك إذا انتفى المشارك في النوع أيضاً، فلم يبق إلا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره.

فإذا حكم الشارع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة، ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه، بل بالمثل المعنوي، فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر، ثم قال: ويحمل حكم الصحابة بالنظير على أنه كان باعتبار تقدير المالية أي بيان أن مالية المقتول كمالية الشاة الوسط، لا على معنى أنه لا يجزئ غيره، انتهى.

وأجاب في «البدائع»[٣] عن إيجاب الصحابة النظير بأن المسألة مختلفة بين الصحابة، وروي عن ابن عباس مثل مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف، فلا يحتج بقول البعض على البعض، انتهى.

---

(١) «فتح القدير» (٣/ ٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٣) (٢/ ٤٣٢).

وَقَالَ مَالِكٌ، فِي الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ، يُحْرِمُ بِالْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ، وَفِي بَيْتِهِ فِرَاخٌ مِنْ حَمَامِ مَكَّةَ، فَيُغْلَقُ عَلَيْهَا فَتَمُوتُ. فَقَالَ: أَرَى بِأَنْ يَفْدِيَ ذٰلِكَ، عَنْ كُلِّ فَرْخٍ بِشَاةٍ.

قلت: ويشكل على الموجبين بقتل الحمام شاة لمجرد مشابهة العب أن في الجراد مشابهة لعشرة من جبابرة الحيوان الفرس والفيل والثور والإبل والأسد والعقرب والنسر والجمل والنعامة والحية، كما سيأتي في بيان الجراد مفصلاً.

(**قال مالك في الرجل من أهل مكة**) مثلاً (**يحرم بالحج أو بالعمرة**) قال الباجي[1]: إنما خص المحرم بذاك، لأن إحرامه كان سبب تغيبه، فلو سافر عن بيته في غير إحرام وأغلق عليها بابه، فهلكت لوجب عليه مثل ذلك، انتهى. (**وفي بيته فراخ**) الفرخ ولد الطائر، والأنثى فرخة، وجمع القلة أفرخ وأفراخ، وجمع الكثرة فراخ، كذا في «مختار الصحاح» (**من حمام مكة فيغلق**) بفتح اللام وكسرها لغة قليلة، قاله الزرقاني، وفي «مختار الصحاح»: أغلق الباب فهو مغلق، وغلقه لغة رديئة متروكة، وغلق الأبواب شدّد للكثرة، انتهى (**عليها فتموت**) لتغيبه عن بيته مدة تهلك الفراخ في مثلها.

(**فقال**) مالك: (**أرى أن يفدي**) أي يؤدي الجزاء، ولفظ يفدي تظافرت عليه جميع النسخ المصرية والهندية، وفي هامش الهندية على سبيل النسخة بدله يهدي (**ذلك**) الرجل الذي تسبب لموتها (**عن كل فرخ بشاة**) وذلك لما تقدم قريباً أن التسبب في قتل الصيد بمنزلة المباشرة، ولا يشتبه ذلك بما تقدم من قول مالك فيمن أحرم وعنده صيد: لا بأس أن يجعله عند أهله، لأن المقصود هاهنا كونه سبباً لقتلها.

وفي «شرح اللباب»[2]: لو أغلق محرم بابه، وفي البيت طيور محبوسة،

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

(٢) (ص٢٠٨).

٩٢٦/ ٢٣٤ ـ قَالَ مَالِكٌ: لَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ أَنَّ فِي النَّعَامَةِ، إِذَا قَتَلَهَا الْمُحْرِمُ، بَدَنَةً.

وخرج إلى منى مثلاً فماتت الطيور عطشاً فعليه الجزاء؛ لأنه تسبب في موتها، انتهى.

٩٢٦/ ٢٣٤ ـ **(قال مالك: ولم أزل أسمع)** قال الباجي[1]: يريد أن ذلك شائع قديم تكرر حكم الأئمة وفتوى العلماء بذلك **(أن في النعامة)** النعامة من الطير يذكر ويؤنث، والنعام اسم جنس مثل حمام وحمامة وجراد وجرادة، كذا في «مختار الصحاح». قال الدميري: وتجمع النعامة على نعامات، ويقال لها: أم البيض وأم الثلثين، قال الجاحظ: الفُرس يسمونها «شترمرغ»، ويحل أكله بالإجماع **(إذا قتلها المحرم)** أو الحلال في الحرم **(بدنة)** اسمُ أَنَّ.

قال الدميري[2]: إن الصحابة قضوا فيه إذا قتله المحرم أو في الحرم ببدنة. روي ذلك عن عثمان وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت ومعاوية ـ رضي الله عنهم ـ، رواه الشافعي والبيهقي، ثم قال الشافعي: هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث، وهو قول الأكثر ممن لقيت، وإنما قلنا في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا، انتهى.

وهكذا في «المحلى»، وقال: رواه ابن أبي شيبة عن عطاء ثم قال: قال البيهقي: وإنما قال ذلك الشافعي، لأنه منقطع، وذلك لأن عطاء الخراساني ولد سنة خمسين، قاله ابن معين، فلم يدرك عمر ولا عثمان ولا علياً ولا زيداً ـ رضي الله عنهم ـ وكان في زمن معاوية صبياً، ولم يثبت له سماع عن ابن عباس، وإن كان يحتمل أن يكون سمع منه لأن ابن عباس توفي سنة ثمان وستين، وعطاء مع انقطاع حديثه ممن تكلم فيه أهل العلم، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٥).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٨٣).

قَالَ مَالِكٌ: أَرَى أَنَّ فِي بَيْضَةِ النَّعَامَةِ عُشْرَ ثَمَنِ الْبَدَنَةِ. كَمَا يَكُونُ، فِي جَنِينٍ ....

وهكذا قال الزيلعي في «نصب الراية»[١] وقال في الأثر المذكور: رواه الشافعي، ومن جهته البيهقي في «سننه» عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته إلا أن تكون نعامة، فيكون فيها بدنة، قال الموفق[٢]: استثنى النعامة من الطائر؛ لأنها ذات جناحين، وتبيض فهي كالدجاج والإِوَزِّ[٣]، وأوجب فيها بدنة، لأن عمر وعثمان وعلياً وزيداً وابن عباس ومعاوية حكموا فيها ببدنة، وبه قال عطاء ومجاهد ومالك والشافعي وأكثر أهل العلم، وحكي عن النخعي: أن فيها قيمتها، وبه قال أبو حنيفة، واتباع النص والآثار أولى، ولأن النعامة تشبه البعير في خلقته، فكان مثلاً لها فيدخل في عموم النص، انتهى.

(قال مالك: أرى) أي أعتقد (أن في بيضة النعامة عشر) بضم المهملة وسكون المعجمة (ثمن البدنة) قال الباجي[٤]: وذلك أنه لا يخرج فيها جزاء من النعم، وإن كانت قيمة عشر البدنة أكثر من قيمة عنز، لأنه لا مثل لها في النعم وإنما جزاؤها عشر قيمة البدنة التي هي جزاء النعامة، وَبَيَّنَ مالك سبب اختياره لذلك من أن ما قاله قياس على دية الجنين فقال: (كما يكون في جنين) الجنين الولد ما دام في البطن، كذا في «مختار الصحاح»، وقال الدميري[٥]: هو ما يوجد في بطن البهيمة بعد ذبحها.

---

(١) «نصب الراية» (٣/ ١٣٣).

(٢) «المغني» (٥/ ٤١٢).

(٣) الإِوَز: طائر يشبه البط في شكله العام، ولكنه أكبر منه حجماً وأطول عنقاً.

(٤) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٥) «حياة الحيوان» (١/ ٣٠٨).

الْحُرَّةِ، غُرَّةٌ، عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ، وَقِيمَةُ الْغُرَّةِ خَمْسُونَ دِينَاراً، وَذٰلِكَ عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ، ....

(**الحرة**) احتراز عن جنين الأمة إذ فيه اختلاف وتفصيل (**غرة**) بضم الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة، أصل الغرة بياض في الوجه، ثم عبّر بها عن الجسم كله، كما قالوا: أعتق رقبة (**عبداً أو وليدة**) أي أمة بيان لغرة.

(**قال مالك: وقيمة الغرة خمسون ديناراً وذلك**) المقدار (**عشر**) بالضم (**دية أمه**) لأنها خمسمائة، قال الباجي: بَيَّنَ مالك ذلك بأن ما قاله قياساً على دية الجنين غرة، قيمتها خمسون ديناراً، وهي عشر دية الحرة، لأن ديتها خمسمائة دينار، انتهى.

قال الدردير[١]: في كل فرد من أفراد الجنين، وفي كل فرد من البيض غير المَذَرِ إذا كسرها المحرم أو من في الحرم عُشْر دية الأم، قال الدسوقي: وأراد بدية الأم قيمتها طعاماً أو عدله صياماً، انتهى.

قال الدميري[٢]: اختلفوا في بيض النعام إذا أتلفه المحرم أو في الحرم، فقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والزهري والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي: تجب فيه القيمة، وقال أبو عبيدة وأبو موسى الأشعري: يجب فيه صيام يوم أو طعام مسكين، وقال مالك: يجب فيه عُشر ثمن البدنة كما في جنين الحرة، ودليلنا أنه جزء من الصيد لا مثل له من النعم، فوجبت قيمته كسائر المتلفات التي لا مثل لها، وأما حديث أبي المهزم الذي رواه ابن ماجه[٣] والدارقطني عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قال في بيض النعامة يصيبه المحرم: ثمنه»، فهو ضعيف باتفاق المحدثين، وبالغوا في تضعيفه حتى قال شعبة: أعطوه فلساً يحدثكم سبعين حديثاً.

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٨٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٠٨٦)، وأبو داود (٣٨٠١) الجزء الأول منه.

....

لكن في «مراسيل أبي داود» من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أن النبي ﷺ حكم في بيض النعام في كل بيضة: صيام يوم»، ثم قال أبو داود وأسند هذا الحديث: والصحيح إرساله، واستدل له في «المهذب» بأنه خارج من الصيد يخلق منه مثله فضمن بالجزاء كالفرخ، فإن كسر بيضاً لم يحِل أكله بلا خلاف، وفي تحريمه على الحلال طريقان أصحهما أنه لا يحرم لأنه لا روح فيه، ولا يحتاج إلى ذكاة، فإن كسر بيضاً مَذَراً لم يضمنه من غير النعامة، لأنه لا قيمة له، ويضمنه من النعامة لأن لقشره قيمة، انتهى.

قال الموفق[١]: ويضمن بيض الصيد بقيمته أي صيد كان، قال ابن عباس في بيض النعام قيمته، وروي ذلك عن ابن عمر وابن مسعود. وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي مع أن النعام من ذوات الأمثال، فغيره أولى، ولأن البيض لا مثل له فيجب قيمته كصغار الطير، فإن لم يكن له قيمة لكونه مذراً أو لأن فرخه ميِّت فلا شيء فيه، قال أصحابنا: إلا بيض النعام، فإن لقشره قيمة. والصحيح أنه لا شيء فيه لأنه إذا لم يكن فيه حيوان ولا مآله إلى أن يصير له حيوان صار كالأحجار والخشب وسائر مَا له قيمةٌ من غير الصيد، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٢]: لو كسر بيض نعامة أو غيرها فعليه قيمة البيض قيمة كاملة ما لم يفسد على ما في «الهداية»، وأفاد قيد عدم الفساد؛ لأنه لا شيء عليه في المذرة.

وفي «الفتح»[٣]: انتفى هذا ما قال الكرماني: إن كسر بيضة مذرة، فإن كانت بيضة نعامة وجب عليه الجزاء، لأن لقشرها قيمة، وإن كانت غير نعامة

---

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).

(٢) (ص٢٠١).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ١٤).

وَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ النسُورِ أَوِ الْعِقْبَانِ ....

لا شيء عليه، وما ذكره الكرماني هو مذهب الشافعية، انتهى. وفي «مختار الصحاح»: مذرت البيضة فسدت، وبابه طرب، انتهى.

(قال مالك: **وكل شيء من النسور**) جمع نسر، طائر معروف، وفي «مختار الصحاح»: النسر بفتح النون طائر، وجمع القلة النسر والكثير كنسور، ويقال: النسر لا مخلب له، وإنما له ظفر، كظفر الدجاجة والغراب، زاد الدميري[١]: كنيته أبو الأبرد، وأبو الأصبغ، وأبو مالك، وأبو المنهال، وأبو يحيى، والأنثى يقال لها: أم قسعم، وسُمِّي نسراً، لأنه ينسر الشيء، ويبتلعه، وهو عريف الطير، ويقول في صياحه: ابن آدم عِشْ ما شئت، فإن الموت ملاقيك، كذا قاله الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ ويقال: إنه من أطول الطير عمراً، وإنه يعمر ألف سنة، وهو ذو منسر، وليس بذي مخلب، وإنما له أظفار حداد كالمخالب، وهو حاد البصر يرى الجيفة من أربعمائة فرسخ، وكذلك حاسة شمّه في النهاية، لكنه إذا شم الطيب مات لوقته، وهو أشد الطير طيراناً، حتى إنه ليطير ما بين المشرق والمغرب في يوم واحد، ومن أشد الطير حزناً على إلفه، فإذا فارق أحدهما الآخر مات حزناً وكمداً، وحكمه أن يحرم أكله لاستخباثه وأكله الجيف، انتهى.

قلت: هذا عند الجمهور، وسيأتي قريباً في بيان البازي، أن الطيور بجميع أنواعها مباحة عند مالك، ولو كانت جَلَّالة. وفي «المحيط الأعظم»: بفتح نون وسكون سين مهملة وراى مهملة اسم «كركس». وقال أيضاً: «كركس» اسم فارسي، يقال له بالتركية: «فخر». وبالهندية: «گده» و«گج»، وهكذا فسره في اللغات القطبية «بگده» وفي «كريم اللغات: «بكركس».

(**أو العقبان**) بموحدة جمع عقاب طائر معروف، قال الدميري[٢]: العقاب

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٤٧٤).

(٢) «حياة الحيوان» (٢/ ١٧٢).

أَوِ الْبُزَاةِ ....

طائر معروف، والجمع أعقب والكثير عقبان وعقابين جمع الجمع، وكنيته أبو الأشيم وأبو الحجاج، وأبو حسان، وأبو الدهر، وأبو الهيثم، والأنثى أم الحوار، وأم الطلبة، وأم لوح، وأم الهيثم، وهي مؤنثة اللفظ، وقيل: العقاب يقع على الذكر والأنثى، ويقال: إن العقاب، إذا صاحت تقول: في البعد عن الناس راحة.

وقال ابن خلكان: يقال: إن العقاب جميعه أنثى، وإن الذي يسافده طير آخر من غير جنسه، وقيل: إن الثعلب يسافده، وهذا من العجائب، وهي سريعة الطيران تتغدى بالعراق وتتعشى باليمن، يحرم أكل العقاب، واختلف في أنه هل يستحب قتله أم لا؟ فجزم الرافعي والنووي في الحج باستحباب قتله، وجزم في «شرح المهذب» بأنه لا يستحب قتله، ولا يكره، وبه جزم الطبري، وهو المعتمد، انتهى.

ويحل أكل العقاب عند مالك، كما سيأتي التصريح بذلك عن الدردير، وفي «المحيط الأعظم»: العقاب بضم أوله وفتح ثانيه، يقال له بالتركية: «فراقوش» وبالهندية: «قاب» و«گيده» وفسره في «كريم اللغات» و«لغات الصراح»: «بگده» (أو البزاة) جمع باز كقضاة وقاض ضربٌ من الصقور.

قال الدميري[1]: أفصح لغاته بازي مخففة الياء، والثانية باز، والثالثة بازي بتشديد الياء، وهو مذكر لاختلاف فيه، ولفظه مشتق من البزوان، وهو الوثب، وكنيته أبو الأشعث، وأبو البهلول، وأبو لاحق، وهو من أشد الحيوانات تكبراً، قال القزويني: قالوا: إنه لا يكون إلا أنثى، وذكرها من نوع آخر كالحدي والشواهين، ولذا اختلفت أشكالها، وهو خمسة أصناف: البازي، والزرق، والباشق، والبيدق، والصقر، والبازي أحرها مزاجاً وإناثه

(١) «حياة الحيوان» (١/ ١٥٧).

أَوِ الرَّخَمِ، ....

أجرأ على عظام الطير، يحرم أكله بجميع أنواعه لنهيه ﷺ: «عن أكل كل ذي مخلب من الطيور»، رواه مسلم[١] عن ميمون بن مهران عن ابن عباس، وبهذا قال أكثر أهل العلم

وقال مالك والليث والأوزاعي ويحيى بن سعيد: لا يحرم من الطير شيء، واحتجوا بعموم الآيات المبيحة، ولم يثبت عند مالك حديث النهي عن أكل كل ذي مخلب، فكان على الإباحة، قال الأبهري: ليس في ذي المخلب عن النبي ﷺ نهي صحيح، وقال غيره: لم يثبت حديث النهي عن أكل كل ذي مخلب من الطير، لأن ميمون بن مهران رواه عن ابن عباس، وسقط بينهما سعيد بن جبير، فصار هذا علة تحطُّه عن رتبة الصحيح، انتهى.

وقال الدردير[٢]: المباح طعام طاهر، والبحري بأنواعه والطير بجميع أنواعه، ولو كان جلالة ولو ذا مخلب كالباز والعقاب والرخم إلا الوطواط، فيكره أكله على الراجح، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٣]: لا يحل نجس كالميتة ولا ماله ناب يفترس به غير الضبع، ولا ماله مخلب من الطير كالعقاب والبازي والصقر، والشاهين، ولا ما يأكل الجيف من الطير كالنسر والرخم، ولا ما يستخبثه العرب كالقنفذ والحشرات كلها، انتهى مختصراً.

وفي «الدر المختار»: لا يحل ذو ناب يصيد بنابه، أو مخلب يصيد بمخلبه من سبع أو طير، ولا الحشرات ولا الضبع ولا الثعلب، لأن لهما نابا ولا اليربوع والرخمة، انتهى مختصراً.

(أو الرخم) جمع رخمة بفتحتين، كما قاله الشامي: طائر أبقع يشبه النسر

---

(١) رواه مسلم في الصيد: (١٩٣٢) (٣/ ١٥٣٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ١١٥).

(٣) (٣/ ٣٤٦).

فَإِنَّهُ «صَيْدٌ يُودَى كَمَا يُودَى الصَّيْدُ، إِذَا قَتَلَهُ الْمُحْرِمُ، ....

في الخلقة، كذا في «مختار الصحاح»، وزاد الدميري[١]: الرخمة بالتحريك، كنيتها أم جعفران، وأم رسالة، وأم عجيبة، وتسمى بالأنوق، والهاء في الرخمة للجنس، ومن طبع هذا الطائر أنه لا يرضى من الجبال إلا بالموحش، ولا من الأماكن إلا بأبعدها من أماكن أعدائه، ولا من الهضبات إلا بصخورها، ولذلك تضرب العرب المثل بالامتناع ببيضته، فيقولون: أعزّ من بيض الأنوق، وحكمها تحريم الأكل، وصياحها سبحان ربي الأعلى، انتهى.

وفي «المحيط الأعظم»: الرخمة بضم أوله، ويقال: بفتحة فخاء معجمة وميم، يقال له بالفارسية: «مُردار خوار» وبالهندية: «دهينك» و«هركيلة»، انتهى. ثم ذكره الدميري وصاحب «المحيط» وغيرهما في باب الراء المهملة وضبطه في «المحلى» بالزاي والخاء المعجمتين، والظاهر أنه تسامح، فإن عامة أهل اللغة على الأول (**فإنه**) أي كل واحد مما ذكر (**صيد**) أي ممنوع القتل في حق المحرم والحرم (**يودى**) أي يفدى، ويجب الجزاء (**كما يودى الصيد**) أي يفدى جنس الصيد بأنواعه بالنظير أو القيمة (**إذا قتله المحرم**) أو الحلال في الحرم.

قال الباجي[٢]: يريد أنه وإن كان يأكل الجيف، فإنه لا يجري مجرى الحدأة والغربان في استباحة المحرم قتله، وإن كان منه ما يتأنس ويصاد، فإنه لا يجري مجرى الإنسي، ولا يجري إلا الوحشي، الذي يجب على المحرم الجزاء بقتله. فما كان منه له مثل من النعم خُيِّرَ بين مثله أو الإطعام، وما لم يكن له مثل خُيِّرَ بين الإطعام والصيام، انتهى.

هذا وقد جزم الدردير[٣] وغيره من أصحاب الفروع المالكية أن في جميع

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٥١٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

....

الطيور غير حمام الحرم ويمامه القيمة حين الاتلاف لا النظير، وهذه الأربعة المذكورة طيور، فيجب القيمة عندهم، قال الدسوقي: الحاصل أن الصيد إما طير وغيره، والطير إما حمام الحرم ويمامه. وإما غيرهما، فإن كان الصيد حمام الحرم أو يمامه تعين فيه شاة تجزئ ضحية، فإن عجز عنها صام عشرة أيام، وإن كان الطير غير ما ذكر خُيِّر بين القيمة طعاماً وعدله صياماً، وإن كان الصيد غير طير، فأما أن يكون له مثل أم لا، فإن كان الأول خُيِّرَ بين المثل والإطعام والصوم، وإن كان ليس له مثل يجزئ ضحية خُيِّرَ بين الإطعام والصوم فقط كجميع الطير، هذا حاصل المعول عليه من المذهب، انتهى.

قلت: وكذلك عند الجمهور واجب الصيد الطائر القيمة.

قال الخرقي: وإن كان طائراً فداه بقيمته في موضعه، إلا أن تكون نعامة ففيها بدنة، أو حمامة وما أشبهها ففي كل واحد منها شاة.

قال الموفق[1]: لا خلاف بين أهل العلم في وجوب ضمان الصيد من الطير إلا ما حكي عن داود أنه لا يضمن ما كان أصغر من الحمام، لأنه تعالى قال: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ وهذا لا مثل له.

ولنا عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ وقيل في قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ﴾[2] يعني الفرخ والبيض، وما لا يقدر أن يفرّ من صغار الصيد ﴿وَرِمَاحُكُمْ﴾ يعني الكبار، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وابن عباس أنهما حكما في الجراد بجزاء.

ودلالة الآية على وجوب جزاء غيره لا يمنع من وجوب الجزاء في هذا بدليل آخر. وضمان غير الحمام من الطير قيمته، لأن الأصل في الضمان أن

(١) «المغني» (٥/ ٤١٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٤.

....

يضمن بقيمته أو بما يشتمل عليها بدليل سائر المضمونات، لكن تركنا هذا الأصل بدليل ففيما عداه تجب القيمة بقضية الدليل.

وقول الخرقي: وما أشبهها أي ما أشبه الحمامة في أنه يعبّ الماء، أي يضع منقاره فيه، فيكرع كما تكرع الشاة، ولا يأخذ قطرة قطرة كالدجاج والعصافير، وإنما أوجبوا فيه شاة لشبهه بها في كرع الماء مثلها، ولا يشرب مثل شرب بقية الطيور، قال أحمد في رواية أبي القاسم وشندي: كل طير يعبّ الماء ليشرب مثل الحمام ففيه شاة، فيدخل فيه الفواخت، والوراشين، والسقايين، والقمري، والدبسي، والقطا، لأن كل واحد من هذه تسميه العرب حماماً، وقد روي عن الكسائي أنه قال: كل مطوق حمام، وعلى هذا القول الحجل حمام، لأنه مطوق.

ثم قال الموفق[١]: وما كان أكبر من الحمام كالحبارى والكركي، والكروان والحجل والإِوَزِّ والكبير من طير الماء، ففيه وجهان: أحدهما فيه شاة، لأنه روي عن ابن عباس وجابر وعطاء أنهم قالوا: في الحجلة والقطاة والحبارى شاة شاة، وزاد عطاء: في الكركي، والكروان، وابن الماء، ودجاج الحبش والخَرَبُ شاة شاة ـ والخَرَبُ: هو فرخ الحُباري ـ لأن إيجاب الشاة في الحمام تنبيه على إيجابها فيما هو أكبر منه.

والوجه الثاني: فيه قيمته، وهو مذهب الشافعي، لأن القياس يقتضي وجوبها في جميع الطير تركناه في الحمام لإجماع الصحابة، ففي غيره يرجع إلى الأصل، انتهى.

واقتصر صاحب «الروض المربع»[٢] على هذا الثاني، فقال: في الحمامة

---

(١) «المغني» (٥/ ٤١٤).

(٢) (١/ ٤٩٤).

وَكُلُّ شَيْءٍ فُدِيَ، فَفِي صِغَارِهِ مِثْلُ مَا يَكُونُ فِي كِبَارِهِ، وَإِنَّمَا مَثَلُ ذٰلِكَ، مَثَلُ دِيَةِ الْحُرِّ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ، فَهُمَا، بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، سَوَاءٌ.

شاة والحمام كل ما عبّ وما لا مثل له كباقي الطيور ولو أكبر من الحمام فيه القيمة، انتهى.

وقال النووي في «المناسك»[1]: أما الطيور، فالحمام وكل ما عب في الماء يجب فيه شاة، وما كان أكبر من الحمامة أو مثلها فالصحيح أنه له حكمها، وما كان أصغر ففيه القيمة، وكذلك ما لا مثل له من الطيور، والجراد فيه القيمة، قال ابن حجر: قوله: «وما كان أكبر من الحمامة وجوب الشاة فيه» ضعيف، والمعتمد ما رجحه في «المجموع» كالرافعي من وجوب القيمة، انتهى.

وأما عند الحنفية فالواجب في الصيد القيمة مطلقاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، نعم محمد أوجب النظير فيما له نظير. لكن قوله: في الطيور مثل قولهما، من وجوب القيمة، كما تقدم قريباً في بيان الحمامة. وفي «الغنية»: قال محمد: الجزاء نظير الصيد في الجثة فيما له نظير، وما لا نظير له كالحمام وسائر الطيور فجزاؤه قيمته كما قالا، انتهى.

ـ (**قال مالك: وكل شيء فُدي**) ببناء المجهول أي كل صيد يجزئ بالهدي (**ففي صغاره**) يجب (**مثل ما يكون**) واجباً (**في كباره**) ففي ولد النعامة بدنة، وولد الحمار الوحشي بقرة وولد الظبي شاة، والثلاثة مما يجزئ في الضحية.

ثم بين المصنف نظير ذلك فقال: (**وإنما مثل**) بفتحتين صفة (**ذلك مثل**) بفتحتين (**دية الحر الصغير والكبير فهما**) أي الصغير والكبير في مسألة الدية (**بمنزلة واحدة سواء**) أي يساوي دية الصغير دية الكبير.

---

(١) (ص٤٧٩).

(٧٧) باب فدية من أصاب شيئاً من الجراد وهو محرم

قال الدردير[١]: والصغير من الصيد والمريض منه والجميل... والأنثى والمعلم كغيره من كبير وسليم وقبيح وذكر وغير معلم فيساوي غيره في التقويم كالدية، ولا يلاحظ الوصف القائم به، فلا بد في الصغير والمريض من تقويمه بكبير صحيح يجزئ ضحية، انتهى.

قال الباجي[٢]: وهذا كما قال: إن كل ما يفديه المحرم، فإنه يجب في صغاره مثل ما يجب في كباره، لأن طريق ذلك كفارة لقتل الخطأ يجب من الكفارة بقتل الصغير مثل ما يجب بقتل الكبير، وبَيَّنَ ذلك بأن دية الحر الصغير والكبير سواء، فمَثَّلَ ذلك بالفدية، وتمثيله بالكفارة أولى، وبه قال عمر وابن عمر.

وقال الشافعي: إنما يخرج في فرخ النعامة فصيلاً، وفي صغير ولد الضبع صغيراً من ولد الغنم، وأما أبو حنيفة: فإنما يوجب في ذلك كله القيمة. والدليل على ما نقوله قوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ فقيد ذلك بما يصح أن يكون هدياً، ومن جهة المعنى أن هذا مبني على مذهبنا بأنه إنما يخرج على وجه الكفارة، فنقول: لأنه حيوان فخرج باسم التكفير فلم يختلف باختلاف المتلف في الصغر والكبر كالعتق في كفارة القتل، انتهى. **قلت**: وتقدم الكلام على هذه المسألة في تفسير آية الصيد.

(٧٧) فدية من أصاب شيئاً من الجراد وهو محرم

يعني أن المحرم وكذا الحلال في الحرم إذا أصاب شيئاً من الجراد ماذا يجب عليه من الجزاء، والجراد بالفتح، يقال له بالفارسية: «ملخ». قال

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

....

الحافظ[١]: بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف والواحدة جرادة والذكر والأنثى سواء كالحمامة، انتهى. قالوا: سمي بذلك لأنه يجرد الأرض أي يأكل ما عليها، قال الدميري[٢]: هو مشتق من الجرد، والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جداً، يقال: ثوب جرداي أملس، وهو نوعان بري وبحري، وهو أصناف مختلفة، فبعضه كبير الجثة، وبعضه صغيرها، وبعضه أحمر، وبعضه أصفر، وبعضه أبيض، وإذا خرج من بيضه يقال له: الدُّبَىٰ، فإذا طلعت أجنحته، وكبرت فهو الغوغاء، الواحدة غوغاة، وذلك حين يموج بعضه في بعض، فإذا بدت فيه الألوان واصفرّت الذكور، واسودّت الإناث سمي جراداً حينئذ، ولها ست أرجل، يدان في صدرها، وقائمتان في وسطها، ورجلان في مؤخرها، وطرفا رجليها مِنْشاران.

وهو من الحيوان الذي ينقاد لرئيسه، فيجتمع كالعسكر إذا ظعن أوّلُه تتابع جميعه ظاعناً، وإذا نزل أوله نزل جميعه، وروي عنه ﷺ أنه سئل ما مكتوب عليها، فقال: مكتوب عليها: أنا الله لا إله إلا أنا رب الجراد، ورازقها إن شئت بعثتها رزقاً لقوم، وإن شئت بعثتها بلاءً على قوم، وروي عن جابر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ: فقد الجراد في سنة فاهتم لذلك هما شديداً، فبعث إلى اليمن راكباً وإلى الشام راكباً وإلى العراق راكباً، كلٌّ يسأل هل رأوا الجراد، فأتاه الراكب الذي سار إلى اليمن بقبضة منه، فنثرها بين يديه.

فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ الجراد كَبَّرَ، وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى خلق ألف أمة ستمائة منها في البحر، وأربعمائة في البر، وإن أول هلاك هذه الأمم الجراد، فإذا هلك الجراد تتابعت الأمم مثل النظام إذا قطع سلكه»[٣].

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٠).

(٢) «حياة الحيوان» (١/ ٢٦٨).

(٣) «الكامل» لابن عدي (٦/ ٢٢٤٩).

. . . .

وفي الجراد خلقة عشرة من جبابرة الحيوان مع ضعفه، وجه فرس، وعينا فيل، وعنق ثور، وقرنا أيل، وصدر أسد، وبطن عقرب، وجناحا نسر، وفخذا جمل، ورجلا نعامة، وذنب حية، انتهى.

وتقدم فيما يجوز للمحرم أكله أنهم أجمعوا على جواز أكله، وإن الجمهور ذهبوا إلى إيجاب الجزاء فيه على المحرم والحلال في الحرم إلا ما حكي عن أبي سعيد الخدري وكعب الأحبار وعروة.

قال الدميري[1]: واحتج الجمهور بما رواه الإمام الشافعي بإسناده الصحيح أو الحسن، عند عبد الله بن أبي عمار أنه قال: أقبلت مع معاذ بن جبل وكعب الأحبار في أناس محرمين من بيت المقدس بعمرة، حتى إذا كنا ببعض الطريق وكعب على نار يصطلي «فمرّت به رِجل من جراد، فأخذ جرادتين فقتلهما، وكان قد نسي إحرامه، ثم ذكر إحرامه، فألقاهما، فلما قدمنا المدينة دخل القوم على عمر ـ رضي الله عنه ـ ودخلت معهم، فقصّ كعب قصة الجرادتين على عمر، فقال: ما جعلت على نفسك يا كعب؟ فقال: درهمين، فقال: بخ بخ درهمان خير من مائة جرادة، اجعل ما جعلت على نفسك»[2].

وبإسناد الشافعي والبيهقي[3] الصحيح عن القاسم بن محمد قال: كنت جالساً عند ابن عباس، فسأله رجل عن جرادة قتلها وهو محرم، فقال ابن عباس: فيها قبضة من طعام، ولتأخذن بقبضة جرادات، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: أشار بذلك إلى أن فيها القيمة، فالجراد وبيضه مضمومان بالقيمة على المحرم وفي الحرم، انتهى.

---

(١) «حياة الحيوان» (١/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» الجزء الأخير من الحديث (٢٣٦).

(٣) أخرجه البيهقي (٥/ ٢٠٦).

٩٢٧/ ٢٣٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ؛ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي أَصَبْتُ جَرَادَاتٍ بِسَوْطِي وَأَنَا مُحْرِمٌ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: أَطْعِمْ قَبْضَةً مِنْ طَعَامٍ.

قلت: وتقدم أيضاً اختلافهم في أنه من صيد البر أو البحر.

٩٢٧/ ٢٣٥ ـ (**مالك، عن زيد بن أسلم أن رجلاً**) لم يسم (**جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين إني أصبت جرادات**) جمع جرادة، وتقدم أن الجراد يقع على الذكر والأنثى (**بسوطي**) أي قتلتها به (**وأنا محرم**) فماذا ترى عليَّ (**فقال له عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**أطعم قبضة**) بفتح القاف والضم لغة أي حفنة (**من طعام**) قال الزرقاني[1]: وهو مذهب مالك في «المدونة» وغيرها أن في الجراد قيمته، وفي الواحد قبضة أي حفنة، انتهى.

وقال الباجي[2]: قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: أطعم قبضة يريد أنها أخف عليك من غير ذلك وهي تجزئ عن الجراد، وكذلك يقول مالك، وعندي أنه لو شاء الصيام لحكم عليه بصيام يوم إلا أن يمنع من ذلك إجماع، وإنما سارع الفقهاء إلى إيجاب قبضة من الطعام لعلمهم أنها أسهل على من أصاب الجرادة من صيام يوم، فاستغنى في ذلك عن الإعلان بالتخيير، انتهى.

وقال الدردير[3]: إن عَمَّ الجراد بحيث لا يستطاع دفعه واجتهد المحرم في التحفظ من قتله فلا جزاء عليه في قتله، ولا حرمة للضرورة وإلا يعُمُّ أو عَمَّ ولَمْ يجتهد، وقتل شيئاً، فقيمته طعاماً بما تقوله أهل المعرفة، إن كان كثيراً بأن زاد على العشرة، وفي الجرادة الواحدة إلى العشرة حفنة من طعام بيد واحدة، انتهى ملخصاً.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٦).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).

....

وقال الموفق[١]: اختلفت الرواية أي عن الإمام أحمد في الجراد، فعنه هو من صيد البحر لا جزاء فيه، وعنه أنه من صيد البر، وفيه الجزاء، وهو قول الأكثرين لما رواه الشافعي في «مسنده» عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لكعب في جرادتين: بخٍ درهمان خير من مائة جرادة، ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر، ويهلكه الماء إذا وقع فيه فأشبه العصافير، فعلى هذا يضمنه بقيمته، لأنه لا مثل له، وهو قول الشافعي.

وعن أحمد يتصدق بتمرة عن الجرادة، وهو يروي عن عمر وابن عمر، وقال ابن عباس: قبضة من طعام، قال القاضي: هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء، انتهى.

وجزم النووي في الجراد بالقيمة، وفي «شرح اللباب»[٢]: لو قتل جرادة في الإحرام أو الحرم تصدق بشيء من طعام ولو قليلاً، لما ورد عن بعض الصحابة: «تمرة خير من جرادة»، وفي «مبسوط السرخسي»: فيه القيمة، ولو قتلها مملوك في إحرامه إن صام يوماً واحداً لجرادة، فقد زاد على قدر الواجب، وهو أكمل الأداء، إلا أن الصوم لما لم يتخير لا يجوز أقل من يوم، وإن شاء جمعها حتى تصير عن جرادات تُقَوَّمُ بنصف صاع من بر، فيصوم يوماً فيكون جزاءً وفاقاً، ولو وطئ جراداً عامداً أو جاهلاً فعليه الجزاء إذا أتلف منه شيء إلا أن يكون كثيراً قد سَدَّ الطريق فلا يضمن، ولو شوى جراداً فأكله بعد ما ضمنه فلا شيء عليه للأكل، أي إذا ضمن قتله لا يحرم أكله سواء أكل هو أو غيره حلال أو محرم بخلاف الصيد، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٠٠).

(٢) (ص٢٠٨).

٩٢٨/ ٢٣٦ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ؛ أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَسَأَلَهُ عَنْ جَرَادَاتٍ قَتَلَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ. فَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ: تَعَالَ حَتَّى نَحْكُمَ. فَقَالَ كَعْبٌ: دِرْهَمٌ. فَقَالَ عُمَرُ لِكَعْبٍ: إِنَّكَ لَتَجِدُ الدَّرَاهِمَ، لَتَمْرَةٌ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ.

ثم ظاهر الأثر أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أفتى بالقبضة بنفسه من غير أن يستدعي رجلاً آخر يحكم معه بخلاف الأثر الآتي. قال الزرقاني[1]: وإلى احتياجه لحكومة ذهب ابن المواز قال: فإن أخرج بغير حكومة أعاد، وظاهر «المدونة»، كما قال ابن رشد: أن الجراد لا حكومة فيه، انتهى.

وقال الباجي[2]: متى وجب بذلك الإطعام، فهل يجوز دون حكومة قال محمد: يحكم به ذوا عدل، وقال الباجي عندي: أن هذا معنى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ لكعب في الأثر الآتي: «تعال حتى نحكم»، فإن أخرج ذلك دون حكم، فعليه أن يعيد، ووجه ذلك أن هذا مما يلزم المحرم به الجزاء، فلم يصح إخراجه إلا بحكم الحكمين، أصل ذلك جزاء الصيد، انتهى.

قلت: لكن ظاهر الأثر المذكور مؤيد لمن قال: يكفي الواحد للحكومة، والمسألة خلافية، تقدمت في تفسير آية الصيد.

٩٢٨/ ٢٣٦ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب فسأله عن**) حكم (**جرادة قتلها**) ذلك الرجل (**وهو محرم**) الواو حالية (**فقال عمر لكعب**) الأحبار (**تعال**) أي: هلم كما تقدم قريباً (**حتى نحكم**) عملاً بقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (**فقال كعب: درهم**) جزاء جرادة (**فقال عمر**) ـ رضي الله عنه ـ (**لكعب**) إنكاراً على كعب (**إنك لتجد الدراهم**) الكثيرة حتى توجب درهماً على جرادة، ثم حكم عمر ـ رضي الله عنه ـ بما هو أخفُّ مما حكم كعب فقال: (**لتمرة**) واحدة (**خير من جرادة**) مثل من أمثال العرب المشهورة.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٤).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٧٨) باب فدية من حلق قبل أن ينحر

٢٣٧/٩٢٩ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَالِكٍ الْجَزَرِيِّ، ....

قال الباجي[١]: قوله لكعب إنكاراً عليه لتسامحه بالدراهم وإيجابها في غير موضعها فعل من كثرت دراهمه وهانت عليه، والحكم في جزاء الصيد أيضاً يجب أن يتحرى، ويجتهد فيما يحكم به ويترك التسامح والحكم بأكثر من الواجب، كما يترك الحكم بأقل منه، ثم قال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «لتمرة خير من جرادة»، يريد أنها تجزئ عنها لأنها أفضل منها، وأنفع لآكلها من الجرادة، وأكثر ثمناً لمن أراد بيعها، وفيه أن الحكمين إذا اختلفا لم يلزم قول واحد منهما، ويجب أن يستأنف الحكم، ولعل كعباً رجع إلى قول عمر ـ رضي الله عنه ـ أو لعل عمر ـ رضي الله عنه ـ استدعى غير كعب للحكم معه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: وإن اختلفا في قدر ما حكما به أو نوعه ابتدئ الحكم منهما أو من غيرهما أو من أحدهما مع غير صاحبه، قال الدسوقي: قوله: «ابتدئ» أي أعيد ثانية وثالثة حتى يقع في الاجتماع على أمر لا خلف فيه، سواء وقع الحكم ثانياً وثالثاً منهما، أو من غيرهما، أو من أحدهما مع غير صاحبه، انتهى.

(٧٨) فدية من حلق قبل أن ينحر

يعني من حلق شعر رأسه أو شعر بدنه قبل التحلل من إحرامه ماذا يجب عليه من الجزاء؟

٢٣٧/٩٢٩ ـ (مالك، عن عبد الكريم بن مالك الجزري) بفتح الجيم

(١) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٣).

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَىٰ، ....

والزاي أبي سعيد مولى بني أمية الحراني، وثقه جماعة من المحدثين، وأنكر عليه حديث أو حديثان، أخرج له الستة في كتبهم، وكفى برواية مالك عنه توثيقاً، ويقال: إنه رأى أنس بن مالك مات سنة ١٢٧هـ بحرّان.

قال ابن عبد البر في «التقصي»[١]: يقال مولى قيس بن غيلان، وقيل: مولى بني أمية، وقيل: مولى محمد بن مروان بن الحكم، وهو الصحيح، سكن بِحَرَّان ومات بها، وكان أصله من إصطخر، سمع منه مالك بالمدينة، وفي «التعليق الممجد»[٢]: الجزري بفتحتين نسبة إلى جزيرة ابن عمر: اسم موضع، انتهى.

(عن عبد الرحمن بن أبي ليلى) واسمه يسار، ويقال: بلال، ويقال: داود بن بلال الأنصاري الأوسي، أو عيسى الكوفي، ولد لست بقين من خلافة عمر، قال عطاء بن السائب عن عبد الرحمن: أدركت عشرين ومائة من الأنصار صحابة، وقال عبد الملك بن عمير: لقد رأيت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة، فيهم البراء يسمعون لحديثه، وينصتون له.

قال في «التقريب»[٣]: اختلف في سماعه من عمر، مات بوقعة الجماجم سنة ٨٦هـ، قيل: إنه غرق، ثم الحديث هكذا ليحيى وأبي مصعب، وابن بكير، والقعنبي، ومطرف، والشافعي، ومعن، وسعيد بن عفير، وعبد الله بن يوسف، ومصعب، ومحمد بن المبارك الصوري.

ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك عن عبد الكريم الجزري، عن مجاهد، عن عبد الرحمن، وهو الصواب، ومن أسقط مجاهداً فأخطأ، فإن

(١) (ص١٠٧).
(٢) (٤١٩/٢).
(٣) (٤٩٦/١).

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ ....

عبد الكريم لم يلق ابن أبي ليلى، ولا رآه، وزعم الشافعي أن مالكاً هو الذي وهم في إسقاط مجاهد، وذكر الطحاوي أن القعنبي رواه عن مالك بإثباته، وكذا رواه عنه مكي بن إبراهيم، قاله ابن عبد البر، **قلت**: ونسخ الموطأ متظافرة على ترك الواسطة، وذكر الواسطة محمد في «موطئه»، وبسط الاختلاف على مالك في ذلك الحافظ في «الفتح»[١].

(عن كعب بن عجرة) بضم أوله وسكون ثانيه وفي «شرح العمدة»: بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة، ابن أمية بن عدي الأنصاري نزل بالكوفة، ومات بالمدائن سنة ٥١هـ، روى عنه ابن عباس، وابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ من الصحابة، وجماعة من التابعين، وكان مع رسول الله ﷺ في الحديبية محرماً، كذا في «التعليق الممجد»[٢].

وفي «شرح العمدة»: مات سنة ٥٢هـ بالمدينة، وله خمس وسبعون سنة، ونقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري، قال: حديث كعب بن عجرة في الفدية سنة معمول بها، لم يروها من الصحابة غيره، ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلى وابن معقل، قال: وهي سنة، أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة. قال الزهري: سألت عنهما علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب، فلم يبينوا كم عدد المساكين.

قال الحافظ[٣]: فيما أطلقه ابن صالح نظر، فقد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غير كعب، منهم عبد الله بن عمرو بن العاص عند الطبراني، والطبري، وأبو هريرة عند سعيد بن منصور، وابن عمر عند الطبري،

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٢).

(٢) (٢/ ٤١٩).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ١٤).

أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُحْرِماً، فَآذَاهُ الْقَمْلُ فِي رَأْسِهِ، ....

وفضالة الأنصاري عمن لا يتهم من قومه عند الطبري أيضاً، ورواه عن كعب بن عجرة غير المذكورين أبو وائل عند النسائي، ومحمد بن كعب القرظي عند ابن ماجه، ويحيى بن جعدة عند أحمد، وعطاء عند الطبري، وجاء عن أبي قلابة والشعبي أيضاً عن كعب روايتهما عند أحمد، لكن الصواب أن بينهما واسطة وهو ابن أبي ليلى على الصحيح.

وقد أورد البخاري حديث كعب هذا في أربعة أبواب متوالية في الحج[١]، وأورده أيضاً في المغازي والطب وكفارات الأيمان من طرق أخرى، مدار الجميع على ابن أبي ليلى وابن معقل، فيقيد إطلاق أحمد بن صالح بالصحة، فإن بقية الطرق التي ذكرتها لا تخلو عن مقال إلا طرق أبي وائل، انتهى.

(أنه كان مع رسول الله ﷺ) بالحديبية **(محرماً)** بالعمرة **(فآذاه القمل)** تقدم ضبطه في غسل المحرم زاد في النسخ المصرية **(في رأسه)** وليس هذا في النسخ الهندية، وفي رواية عبد الله بن يوسف عن مالك عند البخاري أنه ﷺ قال: لعلك آذاك هوامّك قال: نعم يا رسول الله، قال القرطبي: هذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم، فلما أخبره بالمشقة التي نالته خفف عنه، انتهى. وفي أخرى للبخاري: «وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: أيؤذيك هوامّك؟ قلت: نعم، قال: فاحلق رأسك»، الحديث، وفيه، قال: فيّ نزلت هذه الآية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية، زاد في رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني: أنه أَهَلَّ في ذي العقدة.

وفي أخرى عند الطبري أنه لقيه وهو عند الشجرة، وهو محرم، وفي

(١) انظر «صحيح البخاري» ح(١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٧، ١٨١٨، ٤١٥٩، ٤١٩٠، ٤١٩١، ٤٥١٧، ٥٦٦٥، ٥٧٠٣، ٦٧٠٨).

. . . .

مغازي البخاري: «أتى على النبي ﷺ وأنا أوقد تحت برمته، والقمل يتناثر على رأسي». وفي كفارات البخاري برواية ابن عون عن مجاهد: فقال: ادن، فدنوت، فقال: أيؤذيك؟ وفي الأخرى: «كنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية، ونحن محرمون، وقد حصرنا المشركون، وكانت لي وفرة، فجعلت الهوامُّ تتساقط على وجهي، فقال: أيؤذيك هَوَامُّ رأسك؟» وفي رواية أبي وائل عن كعب: «أحرمت فكثر قمل رأسي، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأتاني وأنا أطبخ قدراً لأصحابي».

وفي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد: «أنه ليسقط القمل على وجهه، فأمره أن يحلق، وهم بالحديبية، ولم يبين لهم أنهم يحلون وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية».

ولأحمد وسعيد بن منصور في رواية أبي قلابة: «قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل، من أصلها إلى فرعها» زاد سعيد: «وكنت حسن الشعر»، وأول رواية عبد الله بن معقل عند البخاري: «جلست إلى كعب بن عجرة، فسألته عن الفدية، فقال: نزلت في خاصة، وهي لكم عامة، حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى».

ولأحمد من وجه آخر: «وقع القمل في رأسي ولحيتي حتى حاجبي وشاربي، فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إلي، فدعاني، فلما رآني قال: لقد أصابك بلاء ونحن لا نشعر، ادع إليّ الحجام»، ولأبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى عن كعب: «أصابتني هَوَامٌّ حتى تخوفت على بصري» وفي رواية أبي وائل عن كعب عند الطبري: «فحكّ رأسي بأصبعه، فانتثر منه القمل».

والجمع بين الاختلاف في قول ابن أبي ليلى عن كعب: «أنه ﷺ مر به فرآه»، وفي قول عبد الله بن معقل: «أن النبي ﷺ أرسل إليه، فرآه» أن يقال:

فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْلِقَ رَأْسَهُ. ....

مر به أولاً فرآه على تلك الصورة، فاستدعى به إليه فخاطبه، وحلق رأسه بحضرته، فنقل كل واحد منهما ما لم يقله الأخر، ويوضحه قوله في رواية ابن عون السابقة حيث قال فيها: فقال: ادن، فدنوت، فالظاهر أن هذا الاستدناء كان عقب رؤيته إياه إذا مر به، وهو يوقد تحت القدر، كذا في «الفتح»[١].

وقال العيني[٢] بعدما ذكر اختلاف الروايات في ذلك: ولا تعارض في شيء من ذلك أما لفظ: «لعلك آذاك» فساكت عن القيد. وأما بقية الألفاظ فوجهها أنه مر به وهو محرم في أول الأمر، وسأله عن ذلك ثم حمل إليه ثانياً بإرساله إليه، وأما إتيانه فبعد الإرسال، وأما رؤيته إياه، فلا بد منها في الكل، انتهى.

(**فأمره رسول الله** ﷺ) قال الباجي[٣]: والأمر وإن كان يقتضي الوجوب أو الندب، ولا تكون الإباحة أمراً، فقد يحتمل أن يكون النبي ﷺ ندبه إلى ذلك، ورآه الأفضل له، فقد نهى الإنسان عن أذى نفسه وتحمل المشقة الخارجة عن العادة المؤذية التي لا يطيقها الإنسان غالباً في العبادات، ولذلك كره من الحولاء بنت تويت أن لا تنام الليل، وقد قال ﷺ: «اكلفوا من العمل ما تطيقون» (**أن يحلق رأسه**) أي يزيل شعره، أعمُّ من أن يكون بموسى أو مقصّ أو نورة، قاله الزرقاني تبعاً للعيني.

وقال ابن قدامة: لا نعلم خلافاً في إلحاق الإزالة بالحلق سواء كان بموسى أو مقصّ أو نورة أو غير ذلك، وأغرب ابن حزم، فأخرج النتف عن ذلك، فقال: يلحق جميع الإزالات بالحلق إلا النتف، كذا في «الفتح»[٤].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ١٤).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦١).

(٣) «المنتقى» (٣/ ٦٧).

(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٤).

وَقَالَ: «صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، مُدَّيْنِ مُدَّيْنِ لِكُلِّ إِنْسَانٍ،

(وقال: صم ثلاثة أيام) بيان لقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ الآية. وقال العيني[1] في جملة المسائل المستنبطة من الحديث: ومنها أن الصوم ثلاثة أيام، وقال ابن جرير بسنده إلى الحسن في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ قال: إذا كان بالمحرم أذى من رأسه حلق، واقتدى بأي هذه الثلاثة شاءوا، الصيام عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، لكل مسكين مكوكين، مكوكاً من تمر، ومكوكاً من بر، والنسك شاة، وقال قتادة عن الحسن وعكرمة في قوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ﴾ قال: إطعام عشرة مساكين.

وقال ابن كثير في «تفسيره»: وهذان القولان من سعيد بن جبير وعلقمة، والحسن وعكرمة قولان غريبان فيهما نظر؛ لأنه ثبت السنة في حديث كعب بن عجرة، فصيام ثلاثة أيام لا عشرة، وقال أبو عمر في «الاستذكار»: روي عن الحسن وعكرمة ونافع صوم عشرة أيام، قال: ولم يتابعهم أحد من العلماء على ذلك، انتهى.

هكذا ذكر العيني قول ابن كثير، ولعل المراد بقول سعيد بن جبير وعلقمة ما قال العيني قبل ذلك، روى الطبري وغيره عن سعيد بن جبير قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، فتصدق به، أو صام لكل نصف صاع يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، فقال: سمعت علقمة مثله، انتهى.

ولا تخصيص للصيام عند العلماء بموضع دون موضع، بل يجوز له أن يصوم حيث شاء إجماعاً، كما سيأتي قريباً وتقدم في «أبواب الهدي» استثناء صيام القران والتمتع عن ذلك (أو أطعم) بيان لقوله تعالى: «أو صدقة» (ستة مساكين) ويدخل فيهم الفقراء أيضاً (مدين مدّين) بالتكرير لإفادة عموم التثنية (لكل إنسان) منهم.

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٣).

....

وفيه عدة مباحث:

الأول: في اختلاف الروايات في هذا اللفظ، ففي «البخاري» برواية مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أو تصدق بفرق بين ستة» قال الحافظ[1]: بفتح الفاء والراء وقد تسكن، مكيال معروف بالمدينة، وهو ستة عشر رطلاً، ووقع في رواية أحمد وغيره: «والفرق ثلاثة آصع»، ولمسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى: «أو أطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين»، وفي رواية عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة عند البخاري: «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع».

قال الحافظ[2]: وللطبراني عن أبي الوليد شيخ البخاري فيه: «لكل مسكين نصف صاع تمر»، ولأحمد عن بهز عن شعبة: «نصف صاع طعام»، ولبشر بن عمر عن شعبة: «نصف صاع حنطة». ورواية الحكم عن ابن أبي ليلى تقتضي أنه نصف صاع زبيب، فإنه قال: «يطعم فرقاً من زبيب بين ستة مساكين».

قال ابن حزم: لا بد من ترجيح إحدى هذه الروايات، لأنها قصة واحدة في مقام واحد في حق رجل واحد. قال الحافظ: والمحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث: «نصف صاع من طعام»، والاختلاف عليه في كونه تمراً أو حنطة لعله من تصرف الرواة، وأما الزبيب فلم أره إلا في رواية الحكم، وقد أخرجها أبو داود، وفي إسناده ابن إسحاق، وهو حجة في المغازي لا في الأحكام إذا خالف، والمحفوظ رواية التمر، فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبي قلابة كما تقدم، ولم يختلف فيه على أبي قلابة، وكذا أخرجه الطبري من طريق الشعبي عن كعب، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني،

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٦).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٧).

....

ومن طريق أشعث وداود عن الشعبي عن كعب، وكذا في حديث عبد الله بن عمرو عند الطبراني، وعرف بذلك قوة قول من قال: لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة، وإن الواجب ثلاثة آصع لكل مسكين نصف صاع.

ولمسلم عن ابن أبي عمر عن سفيان بن عيينة عن ابن أبي نجيح وغيره عن مجاهد في هذا الحديث: «وأطعم فرقاً بين ستة مساكين»، والفرق ثلاثة آصع، وأخرجه الطبري من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة، فقال فيه: قال سفيان: «والفرق ثلاثة آصع»، فأشعر بأن تفسير الفرق مدرج، لكنه مقتضى الروايات الأخر، ففي رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني عند أحمد: «لكل مسكين نصف صاع»، وفي رواية يحيى بن جعد عند أحمد أيضاً: «أو أطعم ستة مساكين مُدَّين مُدَّين».

وأما ما وقع في بعض النسخ عند مسلم في رواية زكريا عن ابن الأصبهاني: «أو يطعم ستة مساكين، لكل مسكين صاع» فهو تحريف ممن دون مسلم، والصواب ما في النسخ الصحيحة: «لكل مسكينين» بالتثنية، وكذا أخرجه مسدد في «مسنده» عن أبي عوانة عن ابن الأصبهاني على الصواب، انتهى.

وفيه أن الواجب في الروايات الصحيحة الكثيرة لفظ الطعام، وفي «المجتمع»: قال الخليل: إن العالي في كلام العرب أن الطعام هو البر، انتهى.

وتقدم في أبواب الفطر ما قال الخطابي وغيره: قد كانت لفظ الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتى إذا قيل: سُوقُ الطعام فُهِمَ منه سوق الحنطة. وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه، انتهى.

وقد ذكر ابن حزم في «المحلى»[1] بعض هذه الروايات، وزاد فيها حديث بشر بن عمر الزهراني عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني عن

---

(١) (٥/ ٢٢٩).

....

عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة، فذكر فيه نصف صاع حنطة، لكل مسكين، وحديث إسماعيل بن زكريا عن أشعث عن الشعبي عن عبد الله بن معقل عن كعب بن عجرة، وفيه: «أو أطعم ستة مساكين صاعاً من تمر».

والثاني: أن الإطعام لستة مساكين، وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب قوله تعالى: أو صدقة وهي إطعام ستة مساكين» قال الحافظ[١]: يشير بهذا إلى أن الصدقة في الآية مبهمة فسرتها السنة، وبهذا قال جمهور العلماء، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن الحسن قال: الصوم عشرة أيام، والصدقة على عشرة مساكين، وروى الطبري عن عكرمة ونافع نحوه، قال ابن عبد البر: لم يقل بذلك أحد من فقهاء الأمصار، انتهى.

وفي «العيني»: إن الإطعام لستة مساكين، ولا يجزئ أقل من ستة، وهو قول الجمهور، وحكي عن أبي حنيفة أنه يجوز أن يدفع إلى مسكين واحدٍ، انتهى.

والثالث: أن الواجب في الإطعام لكل مسكين نصف صاع من أي شيء كان المخرج في الكفارة قمحاً أو شعيراً أو تمراً، وهو قول مالك والشافعي وإسحاق وأبي ثور وداود، وحكي عن الثوري وأبي حنيفة تخصيص ذلك بالقمح، وإن الواجب من الشعير والتمر صاع لكل مسكين، وحكى ابن عبد البر عن أبي حنيفة وأصحابه كقول مالك والشافعي.

قال الشيخ في «البذل»[٢]: لم أر هذا القول في كتب مذهبنا، قال العيني: وعند أحمد في رواية: أن الواجب لكل مسكين مدٌّ من قمح أو مدّان من شعير أو تمر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٥).

(٢) «بذل المجهود» (٩/ ١٠٦).

أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ، ....

وقال الموفق[١] بعدما حكى مذهبهم من ثلاثة آصع من كل شيء: ومذهب الحنفية من أنه يجزئ من البر نصف صاع لكل مسكين، ومن التمر والشعير صاع صاع، فقال: ويجزئ البر والشعير والزبيب في الفدية، لأن كل موضع أجزأ فيه التمر أجزأ فيه ذلك كالفطرة وكفارة اليمين. وقد روى أبو داود فرقاً من زبيب، ولا يجزئ من هذه الأصناف أقل من ثلاثة آصع إلا البر، ففيه روايتان: إحداهما: مدّ من بر لكل مسكين مكان نصف صاع من غيره، كما في كفارة اليمين، والثاينة: لا يجزئ إلا نصف صاع، وبهذا قال مالك والشافعي، انتهى.

وفي «البدائع»[٢]: أن الصدقة المقدرة للمسكين في الشرع لا تنقص عن نصف صاع كصدقة الفطر وكفارة اليمين والفطر والظهار، انتهى.

والرابع: في موضع الإطعام، وسيأتي البحث فيه قريباً (**أو انسك**) بوصل الهمزة وضم السين (**بشاة**) أي تقرب بذبحها. قال الحافظ[٣]: قوله: انسك بشاة، ووقع في رواية الكشميهني شاة بغير موحدة. والأول تقديره تقرب بشاة، ولذلك عَدَّاه بالباء، والثاني تقديره اذبح شاة، والنسك يطلق على العبادة وعلى الذبح المخصوص، وسياق رواية الباب موافق للآية، انتهى. وقوله ﷺ المذكور تفسير لقوله تعالى: ﴿أَوْ نُسُكٍۚ﴾ وترجم البخاري في «صحيحه»: «باب النسك شاة».

قال الحافظ[٤]: أي النسك المذكور في الآية، وروى الطبري من طريق

(١) «المغني» (٥/ ٣٨٤).
(٢) «بدائع الصنائع» (٢/ ٤٢٥).
(٣) «فتح الباري»(٤/ ١٥).
(٤) «فتح الباري» (٤/ ١٨).

....

مغيرة عن مجاهد في آخر هذا الحديث: «فأنزل الله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1] والنسك شاة»، ومن طريق محمد بن كعب القرظي عن كعب: «أمرني أن أحلق وأفتدي بشاة»، فقال عياض: ومن تبعه تبعاً لأبي عمر كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً، فإنما ذكروا شاة، وهو أمر، لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الحافظ: يُعَكِّرُ عليه ما أخرجه أبو داود من طريق نافع عن رجل من الأنصار عن كعب بن عجرة: «أنه أصابه أذى، فحلق فأمره النبي ﷺ أن يهدي بقرة»، وللطبراني من طريق عبد الوهاب بن بخت عن نافع عن ابن عمر قال: «حلق كعب بن عجرة رأسه فأمره رسول الله ﷺ أن يفتدي، فافتدى ببقرة»، ولعبد بن حميد من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «افتدى كعب من أذى كان برأسه، فحلقه ببقرة قلّدها وأشعرها».

ولسعيد بن منصور من طريق ابن أبي ليلى عن نافع عن سليمان بن يسار: «قيل لابن كعب بن عجرة: ما صنع أبوك حين أصابه الأذى في رأسه؟ قال: ذبح بقرة»، فهذه الطرق كلها تدور على نافع، وقد اختلف عليه في الواسطة الذي بينه وبين كعب، وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب وفعله في النسك إنما هو شاة.

وروى سعيد بن منصور وعبد بن حميد من طريق المقبري عن أبي هريرة «أن كعب بن عجرة ذبح شاة لأذى كان أصابه»، وهذا أصوب من الذي قبله، واعتمد ابن بطال على رواية نافع عن سليمان بن يسار، فقال: أخذ كعب بأرفع الكفارات، ولم يخالف النبي ﷺ فيما أمره به من ذبح الشاة، بل وافق وزاد، ففيه أن من أفتى بأيسر الأشياء فله أن يأخذ بأرفعها كما فعل كعب، قال

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

. . . .

الحافظ[١]: هو فرع ثبوت الحديث ولم يثبت لما قدمته، انتهى.

وفي «العيني»[٢]: قال شيخنا زين الدين: لفظ البقرة منكرٌ شاذٌّ، وقال ابن حزم: خبر كعب بن عجرة الصحيح فيما رواه ابن أبي ليلى، والباقون رواياتهم مضطربة موهومة، فوجب ترك ما اضطرب فيه، والرجوع إلى رواية عبد الرحمن التي لم تضطرب، انتهى.

قلت: وتكلم ابن حزم في «المحلى» على هذه الروايات رواية رواية، وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذا القول.

والثاني: بأي شيء افتدى كعب بن عجرة، قال الحافظ بعدما ذكر من رواية أبي الزبير عن مجاهد عند الطبراني بلفظ: «ما أجد هدياً، قال: فأطعم، فقال: ما أجد، قال: فصم: عرف من رواية أبي الزبير، أن كعباً افتدى بالصيام، ووقع في رواية ابن إسحاق ما يشعر بأنه افتدى بالذبح لأن لفظه «صم أو أطعم أو انسك شاة، قال: فحلقت رأسي ونسكت»، وروى الطبراني من طريق ضعيفة عن عطاء عن كعب في آخر هذا الحديث: «فقلت: يا رسول الله خر لي، قال: أطعم ستة مساكين»، انتهى.

كذا قال الحافظ، ولم يجزم بشيء من الثلاثة، لكن تقدم في كلامه الإشارة إلى ترجيح الشاة، إذ قال بعد ذكر رواية البقرة: وقد عارضها ما هو أصح منها من أن الذي أمر به كعب، وفعله في النسك إنما هو شاة، انتهى.

وكذا ذكر الزيلعي في «نصب الراية»[٣] الروايات الثلاث، ولم يرجح شيئاً، وتقدم في البحث الأول أن ابن بطال اعتمد على افتدائه بالبقرة، وتعقبه

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٩).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٧).

(٣) (٣/ ١٢٤، ١٢٥).

. . . .

الحافظ وقال: لم يثبت، ونص رواية أبي داود من طريق الحكم عن ابن أبي ليلى بلفظ: «فحلقت رأسي ثم نسكت» أنه افتدى بالذبح، لكن يأباه حديث الشعبي عن كعب عند أبي داود: «قال ﷺ: أمعك دم؟ قال: لا، قال: فصم ثلاثة أيام أو أطعم»، وجمع الشيخ بينهما في «البذل»[1] بأنه يحتمل أنه لم يكن واجداً للشاة حين سأله ﷺ، ثم بعد ذلك حصلت له فذبحها، انتهى.

وبهذا جمع الزرقاني، وزاد: وأما ما أخرجه ابن عبد البر أنه قال: فحلقت وصمت فإما أنها رواية شاذة، أو أنه فعل الصوم أيضاً باجتهاده، انتهى.

والثالث: في موضع الذبح، قال العيني[2] في جملة المسائل المستنبطة من الحديث: ومنها، ما احتج بعموم الحديث مالِكٌ على أنَّ الفدية يفعلها حيث شاء سواء في ذلك الصيام والإطعام والكفارة، لأنه لم يعين له موضعاً للذبح أو الإطعام، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت البيان، وقد اتفق العلماء في الصوم أن له أن يفعله حيث شاء، لا يختص ذلك بمكة ولا بالحرم، وأما النسك والإطعام فجَوَّزهما مالك أيضاً كالصوم، وخصص الشافعي ذلك بمكة أو بالحرم.

واختلف فيه قول أبي حنيفة فقال مرة: يختص بذلك الدم دون الإطعام، وقال مرة: يختصان جميعاً بذلك، وقال هشيم: أخبرنا ليث عن طاووس أنه كان يقول: ما كان من دم أو طعام فبمكة، وما كان من صيام فحيث شاء، وكذا قال عطاء ومجاهد والحسن، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع الهدي» عن الدردير أن دماء الفدية، وهي دم

(١) «بذل المجهود» (٩/ ١١٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٤).

....

تخيير بأنواعها الثلاثة الذبح أو الإطعام أو الصيام، لا تختص بزمان ولا مكان إلا أن ينوي بالذبح الهدي، فحكمه حكم الهدي في الاختصاص بمكة أو منى.

وقال الخرقي: كل هدي أو إطعام فهو لمساكين الحرم إن قدر على إيصاله من أصابه أذى من رأسه، فيفرقه على المساكين في الموضع الذي حلق فيه.

قال الموفق[١]: أما فدية الأذى فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، نص عليه أحمد، وقال الشافعي: لا يجوز إلا في الحرم، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾، ولنا أنه ﷺ أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية، ولم يأمر ببعثه إلى الحرم، وظاهر كلام الخرقي اختصاص ذلك بفدية الشعر وما عداه من الدماء فبمكة.

وقال القاضي، في الدماء الواجبة بفعل محظور، كاللباس والطيب: هي كدم الحلق، وفي الجميع روايتان: إحداهما، يفدي حيث وجد سببه، والثانية، محل الجميع الحرم، أما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم، نص عليه أحمد إلى آخر ما تقدم بحثه في أبواب الهدي.

وفي «الهداية»[٢]: الصوم يجزئه في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا لما بيَّنَّا، وأما النُّسك فيختص بالحرم، انتهى.

قال العيني في «البناية»: قوله: أي موضع شاء هذا بالاتفاق بين الأئمة الأربعة، وقوله: كذلك الصدقة عندنا خلافاً للشافعي، فإنه قال: الطعام لا يجزيه إلا في الحرم، وبه قال أحمد، قوله: لما بينا هو أنه عبادة في كل مكان، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٤٥٠).

(٢) (١/ ١٦٠).

أَيَّ ذٰلِكَ فَعَلْتَ أَجْزَأَ عَنْكَ».

الصواب عبد الكريم بن مالك الجزريّ، عن مجاهد، عن عبد الرحمن.

وكذلك أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصَر، ٦ ـ باب قول الله تعالى: ﴿**أو صدقة**﴾.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٠ ـ باب جواز حلق الرأس للمحرم، حديث ٨٢.

(**أي ذلك**) المذكور من الأنواع الثلاثة (**فعلت**) بالخطاب (**أجزأ عنك**) في التفكير صرح بذلك بعد التعبير بلفظ «أو» المفيد للتخيير زيادة في البيان، وترجم البخاري في صحيحه «باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1] وهو مخير.

قال الحافظ[2]: قوله: «مخير» من كلام المصنف استفاده من «أو» المكررة، ويذكر عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار، وأقرب ما وقفت عليه من طرق حديث الباب إلى التصريح ما أخرجه أبو داود من طريق الشعبي عن ابن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له: «إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم». الحديث.

وفي رواية مالك في «الموطأ» أيّ ذلك فعلت أجزأ. ثم قال بعد ذكر رواية أبي داود: ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن أبي نجيح، أخرجها مسدد في «مسنده»، ومن طريقه الطبراني. لكن رواية عبد الله بن معقل عند البخاري تقتضي أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك، ولفظه «قال أتجد شاة؟ قال، لا. قال: فصم، أو أطعم».

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨.

(٢) «فتح الباري» (٤/١٣).

....

ولأبي داود في رواية أخرى أمعك دم؟ قال؛ لا، قال: فإن شئت فصم، ونحوه للطبراني من طريق عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبراني، وزاد بعد قوله: ما أجد هدياً: «قال: فأطعم قال: ما أجد، قال: فصم» ولذا قال أبو عوانة في «صحيحه»: فيه دليل على أن من وجد نسكاً لا يصوم، يعني ولا يطعم، لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبري وغيره عن سعيد بن جبير، قال: النسك شاة، فإن لم يجد قُوِّمَت الشاة دراهم، والدراهم طعاماً، فتصدق به أو صام لكل نصف صاع يوماً، أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، قال: سمعت علقمة مثله.

فحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروايتين، وقد جُمِع بينهما بأوجهٍ: منها، ما قال ابن عبد البر: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه، ومنها، ما قال النووي: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفاقد الهدي، بل المراد أنه استخبره هل معه هدي، أو لا؟ فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما.

ومحصله أنه لا يلزم من سؤاله عن وجدان الذبح تعيينه، لاحتمال أنه لو أعلمه أنه يجده لأخبره بالتخيير بينه وبين الإطعام والصوم، ومنها ما قال غيرهما: يحتمل أن النبي ﷺ لما أذن له في حلق رأسه بسبب الأذى أفتاه بأن يكفر بالذبح على سبيل الاجتهاد منه ﷺ أو بوحي غير متلوٍ، فلما أعلمه أنه لم يجد نزلت آية التخيير، فخَيَّره حينئذ بين الصيام والإطعام لعلمه بأنه لا ذبح معه، فصام لكونه لم يكن معه ما يطعمه.

ويوضح ذلك رواية مسلم في حديث عبد الله بن معقل المذكور حيث قال: «أتجد شاة؟» قلت: لا. فنزلت هذه الآية: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فقال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم»، وفي رواية عطاء الخراساني قال: «صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين»، قال: وكان قد علم أنه ليس عندي ما

....

أنسك به، ونحوه في رواية محمد بن كعب القرظي عن كعب.

وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره، بل السِرُّ فيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك كان أكثرهم يقدر على الصيام أكثر مما يقدر على الذبح أو الإطعام، انتهى. وهذا أحد الأبحاث المتعلقة بهذا القول.

والثاني: أن التخيير يختص بالعذر أو يعم الحلق مطلقاً. قال العيني[١]: إن المحرم إذا حلق رأسه أو لبس أو تطيب عامداً من غير ضرورة، فقد حكى ابن عبد البر في «الاستذكار»[٢] عن أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما وأبي ثور: أن عليه دماً لا غير، وأنه لا يخير إلا في الضرورة، وقال مالك: بئس ما فعل وعليه الفدية وهو مخير فيها، وقال شيخنا زين الدين ما حكاه عن الشافعي وأصحابه ليس بجيد، بل المعروف عنهم وجوب الفدية كما جزم به الرافعي، كما أوجبوا الكفارة في اليمين الغموس بل أولى بالوجوب، انتهى.

قلت: وقد جزم الحافظ والقسطلاني الشافعيان بأنه لا يخير إلا في الضرورة، ويتعين الدم في العمد، لكن فروع الشافعية متظافرة على أن دم الحلق دم تخيير وتقدير، فيجوز العدول عن الدم إلى غيره مما قدره الشارع.

وفي «فتح المعين»: فمرتكب المحرم مخير في الفدية بين الثلاثة المذكورة، انتهى. واستدل له شارحاً في «إعانة الطالبين» بالآية وحديث كعب هذا، ثم قال: وقيس بالحلق وبالمعذور غيرهما، انتهى.

وفي «روضة المحتاجين»: القسم الرابع من الدماء: المخير المقدار، فالمكلف مخير بين أشياء، وتلك الأشياء مقدرة أي قدرها الشارع فلا تزيد ولا

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (٣/ ٣٠٦).

....

تنقص، وأسباب هذا القسم ثمانية أشياء: الأول حلق الشعر، إلى أن قال: لا فرق في ذلك بين العامد وغيره، والجاهل وغيره، انتهى.

قال الخرقي: من حلق أربع شعرات فصاعداً عامداً أو مخطئاً فعليه صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع بين ستة مساكين، أو ذبح شاة.

قال الموفق[١]: الكلام في هذه المسألة في فصول: **الأول**: أن على المحرم فدية إذا حلق رأسه ولا خلاف في ذلك، **الثاني**: لا فرق بين العامد والمخطئ ومن له عذر ومن لا عذر له في ظاهر المذهب، وهو قول الشافعي ونحوه عن الثوري، وفيها وجه آخر لا فدية على الناسي وهو قول إسحاق وابن المنذر لقوله ﷺ: «عفي لأمتي الخطأ والنسيان».

ولنا؛ أنه إتلاف، فاستوى عمده وخطأه كقتل الصيد، ولأن الله تعالى أوجب الفدية على من حلق رأسه لأذى به وهو معذور، فكان في ذلك تنبيهاً على وجوبها على غير المعذور، **الثالث**: أن الفدية هي إحدى الثلاثة المذكورة في الآية. ولا فرق في ذلك بين المعذور وغيره، والعامد والمخطئ، وهو مذهب مالك والشافعي، وعن أحمد أنه إذا حلق لغير عذر، فعليه الدم من غير تخيير، وهو مذهب أبي حنيفة، لأنه تعالى خيّر بشرط العذر، فإذا عدم الشرط وجب زوال التخيير، ولنا أن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعاً له، والتبع لا يخالف أصله، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: إذا حلق ربع رأسه أو ربع لحيته فصاعداً فعليه دم، فإن كان أقل من الربع فعليه صدقة، وإن تطيَّب أو لبس أو حلق من عذر فهو مخير إن شاء ذبح شاة، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام، وإن شاء صام ثلاثة أيام، ثم بسط العيني[٣] في ذكر ما يستفاد من الأحكام تقدم ذكر عدة منها في شرح الحديث.

---

(١) انظر: «المغني» (٥/ ٣٨١).

(٢) (١/ ١٥٨).

(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٦٢).

٩٣٠/٢٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ أَبِي الْحَجَّاجِ، ....

ونلخص البواقي تكميلاً للفائدة فقال: منها: جواز الحلق للمحرم للحاجة مع الكفارة المذكورة، وهذا مجمع عليه، ومنها: أنه ليس في الحديث تعرض لغير حلق الرأس من سائر شعور الجسد، وقد أوجب العلماء الفدية بحلق سائر شعور البدن، لأنها في معنى حلق الرأس إلا داود الظاهري، فإنه قال: لا تجب الفدية إلا بحلق الرأس.

وحكى الرافعي عن المحاملي أن في رواية عن مالك: لا يتعلق الفدية بشعر البدن، ومنها: أنه أمر بحلق شعر نفسه فلو حلق المحرم شعر حلال فلا فدية على واحد منهما عند مالك والشافعي وأحمد، وحكي عن أبي حنيفة أنه قال: ليس للمحرم أن يحلق شعر الحلال، فإن فعل فعليه صدقة، ومنها: أنه إذا حلق من غير ضرورة يلزمه الفدية سواء كان عامداً أو ناسياً أو عالماً أو جاهلاً، وذهب إسحاق وداود إلى أنه لا شيء على الناسي، ومنها: أن النسك هاهنا شاة فلو تبرع بأكثر من هذا جاز، انتهى.

٩٣٠/٢٣٨ ـ (**مالك، عن حميد بن قيس المكي**) الأعرج (**عن مجاهد بن أبي الحجاج**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وفي جميع النسخ المصرية[١] بدون لفظ: «الابن» بين مجاهد وأبي الحجاج، بل كلها متظافرة على لفظ مجاهد أبي الحجاج، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه فإن أبا الحجاج كنية مجاهد بن جبر الفقيه المفسر المشهور، لكنه ليس بصحيح في رواية يحيى.

قال الزرقاني[٢]: أبو الحجاج كنية مجاهد بن جبير، وليحيى ابن الحجاج، وهو خطأ، إذ لم يقل أحد أن اسم أبيه الحجاج، انتهى.

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٢٩٨).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٥).

عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَىٰ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ: «لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّكَ؟» فَقُلْتُ: نَعَمْ، يَا رَسُولُ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: «احْلِقْ رَأْسَكَ، ....

(عن) عبد الرحمن (ابن أبي ليلى) الأنصارى (عن كعب بن عجرة أن رسول الله ﷺ قال له) وهو محرم معه بالحديبية والقمل يتناثر على وجهه (لعلك آذاك هوامّك؟) بشدِّ الميم، جمع هامة بشدِّها، وهي الدابة، والمراد بها هاهنا القمل، كما في كثير من الروايات، لأنها تطلق على ما يدِبُّ من الحيوان وإن لم يقتل كالحشرات والقمل، قاله الزرقاني تبعاً للحافظ وغيره.

وقال الدميري[١]: الهوام حشرات الأرض، والهامة كل ما يهم بالأذى اسم فاعل من هم يهم.

(فقلت: نعم يا رسول الله) آذاني. (فقال رسول الله ﷺ: احلِق) بكسر اللام (رأسك) أي أزِل شعره. قال الباجي[٢]: قوله: «هوامُّك» يريد القمل فهو هوام الإنسان المختص بجسده، فلما رأى رسول الله ﷺ كثرتها سأله عن تأذيها فأعلمه بذلك، فقال: «احلق رأسك»، ثم أعلمه بما يلزمه في حلق رأسه وهي الفدية.

وهذا يدل على أن إزالة القمل عن رأس الإنسان ممنوع، ومما يجب به الفدية، وإلا فقد كان يأمره بمشط رأسه، واستعمال ما يقتلها ويزيلها مع بقاء شعره، لكن لما كانت الضرورة تبيح الأمرين، لأنه إنما تجب بإزالتها في حالة واحدة فدية واحدة، وهو أقرب تناولاً فيما يريد، وأعم منفعة، وراحة أَمَرَه بالحلاق، وهذا لمن قصد إزالة الشعر.

فأما من لم يقصد إزالته، وإنما قصد إلى فعل آخر فكان سبب تساقط

---

(١) «حياة الحيوان» (٢/ ٥١١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٨).

وَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ، أَوِ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوِ انْسُكْ بِشَاةٍ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٧ ـ كتاب المحصَر، ٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾.

٢٣٩/٩٣١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: حَدَّثَنِي شَيْخٌ بِسُوقِ الْبُرَمِ بِالْكُوفَةِ، ....

الشعر من رأسه ولحيته فلا فدية، وقد روى محمد فيمن سقط من شعر رأسه شيء لحمل متاعه أو جرّ يده عن لحيته فتساقط منهما الشعرة أو الشعرتان أو اغتسل تبرداً، فتساقط منه شعر كثير لا شيء عليه، ووجه ذلك أنه لم يقصد إزالته، انتهى.

(**وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة**) تقدمت المباحث المتعلقة بذلك في الحديث السابق.

٢٣٩/٩٣١ ـ (**مالك عن عطاء بن**) أبي مسلم (**عبد الله الخراساني**) لمالك عنه ثلاث أحاديث مرفوعة هذا ثانيهما (**أنه قال: حدثني شيخ**) سيأتي الكلام على اسمه (**بسوق البرم**) بضم الموحدة وفتح الراء جمع برمة وهي القدر من الحجر، وكذا قال المجد: قدر من حجارة، ولم يقيده صاحب «مختار الصحاح» بالحجارة (**بالكوفة**).

قال ابن عبد البر[1]: يقولون: إن هذا الشيخ عبد الرحمن بن أبي ليلى وهذا بعيد، لأنه أشهر في التابعين من أن يقول فيه عطاء: شيخ، وأظن قائل ذلك لما عرف أنه كوفي، وأنه الذي يروي الحديث عن كعب ظن أنه هو، وقد روى هذا الحديث عبد الله بن معقل عن كعب، وقد يكون هو الشيخ الذي ذكره عطاء فهو كوفي، لا يبعد أن يلقاه عطاء، وهو أشبه عندي، انتهى.

وابن معقل بالمهملة وكسر القاف أخرج حديثه الشيخان، واقتصر في

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٥).

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ؛ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَنْفُخُ تَحْتَ قِدْرٍ لأَصْحَابِي، وَقَدِ امْتَلأَ رَأْسِي وَلِحْيَتِي قَمْلًا، فَأَخَذَ بِجَبْهَتِي، ثُمَّ قَالَ: «احْلِقْ ....

«تعجيل المنفعة» على الأول، فقال: عطاء عن شيخ بالكوفة عن كعب بن عجرة لعله عبد الرحمن بن أبي ليلى، ويشكل على ما اختاره ابن عبد البر أن حديث ابن معقل كان في المسجد لا السوق، فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن معقل قال: «جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية»، الحديث.

قال الحافظ[1]: زاد مسلم في روايته من طريق غندر عن شعبة وهو في المسجد. ولأحمد عن بهز قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد، وزاد في رواية سليمان بن قرم عن ابن الأصبهاني يعني مسجد الكوفة، انتهى.

فالظاهر عندي أنه غيرهما، فإن الرواة عن كعب لهذا الحديث عديدة تقدم ذكرهم في كلام الحافظ في أول حديث الباب. ولا يبعد أن يكون هذا محمد بن كعب القرظي، فإنه سكن الكوفة ثم المدينة، فإن في آخر حديثه عن ابن ماجه من زيادة قوله: «وقد علم أن ليس عندي ما أنسك به».

(عن كعب بن عجرة أنه قال: جاءني رسول الله ﷺ) تقدم الجمع بينه وبين ما ورد من قوله: حملت إلى رسول الله ﷺ ومن قوله: أرسل إلي فدعاني، وغير ذلك من الألفاظ (وأنا أنفخ تحت قدر لأصحابي). وفي رواية: «قدر لي». وفي رواية: «تحت برمة لي» تبين أن القدر برمة، ولا تنافي بين إضافته له تارة ولأصحابه أخرى كما هو ظاهر.

(وقد امتلأ رأسي ولحيتي قملا) زاد أحمد: حتى حاجبي وشاربي، وفي رواية أبي قلابة: قملت حتى ظننت أن كل شعرة من رأسي فيها القمل من أسفلها إلى أعلاها (فأخذ بجبهتي) لعله أخذه على سبيل التأنيس (ثم قال احلق

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٧).

هٰذَا الشَّعَرَ، وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوِ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ» وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدِي مَا أَنْسُكُ بِهِ.

أخرجه البخاريّ موصولًا في: ٦٤ ـ كتاب المغازي، ٣٥ ـ باب غزوة الحديبية.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ١٠ ـ باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، حديث ٨٠.

قَالَ مَالِكٌ، فِي فِدْيَةِ الأَذَى: إِنَّ الأَمْرَ فِيهِ، ....

هذا الشعر) أي شعر الرأس، فإن الوارد في الروايات احلق رأسك (**وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين**). ثم ذكر وجه الاقتصار على الأمرين، والوارد في الآية التخيير بين الثلاثة. فقال: (**وقد كان رسول الله ﷺ علم**) أي بإخباري إياه كما في رواية عبد الله بن معقل عند البخاري: تجد شاة، فقلت: لا، الحديث (**أنه ليس عندي ما أنسك به**) فلم يأمرني به، فلا يخالف الروايات الواردة بالتخيير بين الثلاث؛ لأن ذلك عند وجود الشاة، فلما أخبره أنها ليست عنده خيّره بين الصيام والإطعام، قاله الزرقاني[1]، وتقدم شيء من ذلك في كلام الحافظ؛ إذ جمع بين مختلف ما ورد في التخيير.

وقال الباجي[2]: لم يذكر في هذا الحديث النسك، وقد تقدم من حديث عبد الكريم ومجاهد أنه نص على النسك بالشاة، ويحتمل أن يجمع بين الحديثين بأنهما رويا حكمَ من حلق في الجملة دون تعيين أحد، وحكى عطاء ما أمر به كعب بن عجرة في خاصة نفسه، ويحتمل أن يكون أراد كعب أن النبي ﷺ قد علم أنه ليس عندي ما أنسك به إلا أنه ذكر لي حكم النسك ليبين بذلك حكم من هو عنده، انتهى.

(**قال مالك في فدية الأذى**) المذكورة في الآية (**إن الأمر فيه**) أي الحكم

---

(١) «شرح الزرقاني» (٣٨٦).

(٢) «المنتقى» (٦٩).

أَنَّ أَحَداً لَا يَفْتَدِي حَتَّى يَفْعَلَ مَا يُوجِبُ عَلَيْهِ الْفِدْيَةَ، وَإِنَّ الْكَفَّارَةَ إِنَّمَا تَكُونُ بَعْدَ وُجُوبِهَا عَلَى صَاحِبِهَا، ....

في هذه المسألة (أن أحداً لا يفتدي حتى يفعل ما يوجب عليه الفدية) قال الباجي: ومعنى ذلك أن الفدية إنما هي إماطة الأذى. فلما لم يمطه لم تجب عليه فدية، ولا وجد سبب وجوبها فلا يجزئ عنه، كما لا يجزئ إخراج الهدي قبل تجاوز الميقات بالإحرام، ولا الكفارة في الصوم قبل فساده، انتهى.

وقال في «المحلى»: به قالت الأئمة الثلاثة الباقية، انتهى.

قلت: ولا يصح النقل، فقد قال الموفق[1]: من أبيح له حلق رأسه لأذى به فهو مخير في الفدية قبل الحلق وبعده، نص عليه أحمد لما روي أن الحسين بن علي اشتكى رأسه، فأتى علي، فقيل له: هذا الحسين يشير إلى رأسه، فدعا بجزور، فنحرها، ثم حلقه وهو بالسقيا، رواه أبو إسحاق الجوزجاني، ولأنها كفارة، فجاز تقديمها على وجوبها ككفارة الظهار واليمين، انتهى.

قلت: وما استدل به من أثر الحسين مشكل، فإن سياقه يخالف ما تقدم في «جامع الهدي» من سياق «الموطأ»: بلفظ «فأمر علي ـ رضي الله عنه ـ برأسه، فحلق ثم نسك عنه بالسقيا»، الحديث (وإن الكفارة إنما تكون بعد وجوبها على صاحبها).

قال الباجي[2]: وذلك يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد كفارة اليمين فقاس فدية الأذى عليها في المنع، والثاني أن يريد أن فدية الأذى كفارة، فلا يجوز إخراجها قبل وجوبها، فنبه بذلك على أن هذا حكم جميع الكفارات، وأن الفدية من جملة الكفارات، فلا يجوز إخراجها حتى تجب، فهذا مطرد

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٦٨).

وَأَنَّهُ يَضَعُ فِدْيَتَهُ حَيْثُ مَا شَاءَ، النُّسُكَ، أَوِ الصِّيَامَ، أَوِ الصَّدَقَةَ، بِمَكَّةَ أَوْ بِغَيْرِهَا مِنَ الْبِلَادِ.

قَالَ مَالِكٌ: لَا يَصْلُحُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَنْتِفَ مِنْ شَعَرِهِ شَيْئاً، وَلَا يَحْلِقَهُ، وَلَا يُقَصِّرَهُ، حَتَّى يَحِلَّ. إِلَّا أَنْ يُصِيبَهُ أَذىً فِي رَأْسِهِ، .....

على رواية منع إخراج كفارة اليمين قبل الحنث، وأما على رواية إجازة ذلك في كفارة اليمين فالفرق بينهما أن كفارة الفدية لم يوجد سببها، وكفارة اليمين قد وجد سببها، وهو اليمين فوازن فدية الأذى من اليمين أن يكفر قبل يمينه، فإنه لا يجزئه قولاً واحداً، انتهى.

قلت: وأداء كفارة اليمين قبل الحنث مختلف فيه بين الأئمة بخلاف قبل اليمين فهو إجماعي (**وأنه يضع**) أي يؤدي (**فديته حيث ما شاء**) أي في أي موضع شاء من الحل أو الحرم كما سيصرح به (**النسك أو الصيام أو الصدقة**) بيان للفدية وصرح بالثلاثة لاختلاف الأئمة في الاثنتين الأخريين (**بمكة أو بغيرها من البلاد**) زيادة إيضاح لقوله: حيثما شاء، وتقدم الكلام على ذلك في آخر الحديث الأول.

(**قال مالك: لا يصلح للمحرم**) أي يحرم عليه من الصلاح ضد الفساد وهو حرام (**أن ينتف من شعره**) سواء كان في رأسه، أو جسده عند الجمهور كما تقدم قريباً في مسائل «العيني»، وحكي فيه خلاف داود.

وقال الخرقي: لا يقطع شعراً من رأسه ولا جسده، قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذه شعره إلا من عذر، وشعر الرأس والجسد في ذلك سواء، انتهى (**شيئاً**) ولو واحداً.

(**ولا يحلقه**) بموسى أو نورة أو غيرهما (**ولا يقصره**) بمقراض وغيره والمعنى لا يزيله كله ولا جزءه أصلاً (**حتى يحل**) أي يستمر عدم الجواز إلى أن يحل من إحرامه سواء كان للحج أو العمرة (**إلا أن يصيبه أذى رأسه**) أو في

---

(١) «المغني» (٥/ ١٤٥).

فَعَلَيْهِ فِدْيَةٌ، كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَلَا يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يُقَلِّمَ أَظْفَارَهُ، وَلَا يَقْتُلَ قَمْلَةً، ....

جسده فيجوز له أن يحلق، وعلى هذا (فعليه فدية) واجبة بعد الحلق (كما أمره الله تعالى) بقوله ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ الآية.

(ولا يصلح له) أي لا يجوز (أن يقلم أظفاره). قال الخرقي: ولا يقطع ظفراً إلا أن ينكسر قال الموفق[1]: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من قلم أظفاره إلا من عذر، لأن قطع الأظفار إزالة جزء يترفّهُ به، فحُرِّمُ كإزالة الشعر، فإن انكسر فله إزالته من غير فدية تلزمه، انتهى. وتقدم في ما يجوز للمحرم أن يفعله (ولا يقتل قملة) واحدة، وأولى ما زاد. وفي بعض النسخ: قمله بالإضافة على إرادة الجنس، وتقدم أيضاً أنه لا يجوز قتلها عند مالك والحنفية، واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد وجزم الخرقي بأنه لا يتفلى المحرم، ولا يقتل القمل، وقال النووي في «المناسك»[2]: له أن ينحي القمل من بدنه وثيابه، ولا كراهة في ذلك، وله قتله ولا شيء عليه، بل يستحب للمحرم قتله كما يستحب لغيره، ويكره للمحرم أن يفلي رأسه ولحيته، فإن فعل فأخرج منهما قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة، نص عليه الشافعي.

قال جمهور أصحابنا: هذا التصدق مستحب، وقال بعضهم: واجب لما فيه من إزالة الأذى عن الرأس، قال ابن حجر: قوله: «ويكره للمحرم» مقتضاه اختصاص الكراهة والتصدق بالرأس واللحية، وهو حسن، كما قاله الزركشي: أخذاً من نص البويطي وغيره، لأن البَدَنَ لا فدية فيه قطعاً، بخلاف الرأس ففيه وجهان ومثله اللحية لأن الترفه فيهما بإزالته أكثر، انتهى. وتقدم فيما يجوز للمحرم فعله كلام صاحب «الهداية».

(١) «المغني» (٥/١٤٦).
(٢) (ص١٩٠).

وَلَا يَطْرَحَهَا مِنْ رَأْسِهِ إِلَى الأَرْضِ، وَلَا مِنْ جِلْدِهِ وَلَا مِنْ ثَوْبِهِ، فَإِنْ طَرَحَهَا الْمُحْرِمُ مِنْ جِلْدِهِ أَوْ مِنْ ثَوْبِهِ، فَلْيُطْعِمْ حَفْنَةً مِنْ طَعَامٍ.

(ولا يطرحها) أي القملة **(من رأسه إلى الأرض ولا من جلده)** أي جسده **(ولا من ثوبه)** الذي لبسه **(فإن طرحها المحرم من جلده)** ولو من الرأس **(أو من ثوبه فليطعم)** من الإطعام **(حفنة)** بالضم **(من طعام)** أي ملأ يدٍ واحدةٍ كما قاله في «المدونة»، وإن كانت لغة ملأ اليدين، قاله الزرقاني[(١)].

قال الباجي[(٢)]: وذلك أنه ممنوع من قتل شيء من الحيوان، وممنوع من طرح القمل عن جسده لأنها من دواب الجسد فلا يطرحها عن شيء من جسده رأس ولا غيره، ولا عن ثوب يكون على جسده مما يلبسه، لأن ذلك من باب قتله، وإنما وجب عليه حفنة من طعام في قتل القملة لقلة ما طرح منها، وأنه لم يبلغ مبلغ إماطة الأذى، ولو جهل فنَقَّى رأسه أو ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية.

وأما إذا قتل قملة أو قملات فإنه يطعم حفنة، أو حفنات من طعام وما أطعم أجزأه، قاله ابن حبيب، ووجه ذلك أن من أزال عن نفسه القمل الكثير الذي ينتفع بإزالته، وينقي جسمه منه فعليه الفدية، لأن النبي ﷺ في قصة كعب بن عجرة لمّا رأى عليه الهوامّ، فأباح له الحلاق وأمره بالفدية لأنه أزال عن نفسه أذى الهوام، وأما إذا لم يزل منه إلا اليسير الذي لا يستضر به لعلة، ولا ينتفع بإزالته لكثرة ما يبقى عليه منه فليس عليه فيه إلا إطعام شيء على ما ذكر، لأنه لم يزل أذاه، انتهى.

وقال الدردير[(٣)]: في قتل قملة واحدة أو قملات عشرة فدون حفنة، وفدية إن زادت على عشرة، انتهى مختصراً بتغير.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٤).

. . . .

وفي «شرح اللباب»[١]: إن قتل محرم قملة، وكذا إن ألقاها تصدق بكسرة، وإن كانت القملة اثنين أو ثلاثاً فقبضة من طعام، وفي الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع، انتهى.

قال الموفق[٢]: اختلفت الرواية عن أحمد في إباحة قتل القمل، فعنه إباحته؛ لأنه من أكثر الهوام أذىً، فأبيح قتله، كالبراغيث وسائر ما يؤذي، وعنه أنّ قتلَه مُحَرَّمٌ، وهو ظاهر كلام الخرقي؛ لأنه يترفّه بإزالته عنه، فحُرِّمَ كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب بن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: «احلق رأسك»، فلو كان قتل القمل أو إزالته مباحاً، لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، أو لكان النبي ﷺ أمره بإزالته خاصة.

ولا فرق بين قتل القمل أو إزالته بإلقائه على الأرض، أو قتله بالزِّئْبَقِ، فإن قتله لم يحرم لحرمته، لكن لما فيه من الترفه، فعمَّ المنع إزالته كيفما كانت، ولا يَتَفَلَّى، فإنّ التفلّي عبارة عن إزالة القمل، وهو ممنوع منه، وقال بعض أصحابنا: إنما اختلفت الرواية في القمل الذي في شعره، فأما ما ألقاه من ظاهر بدنه، فلا فدية فيه.

فإن خالف وتفلّى أو قتل قملاً فلا فدية فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه، قد أذهب قملا كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له فأشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد ولا مأكول.

وحكي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: هي أهون مقتول، وسُئل ابن عباس عن محرم ألقى قملة، ثم طلبها فلم يجدها، قال: تلك ضالة

---

(١) (ص٢٠٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١١٥).

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ نَتَفَ شَعَراً مِنْ أَنْفِهِ، أَوْ مِنْ إِبْطِهِ، ....

لا تُبْتَغى، وهذا قول طاوس وسعيد بن جبير وعطاء وأبى ثور وابن المنذر.

وعن أحمد فيمن قتل قملة، قال: يطعم شيئاً، فعلى هذا أيُّ شيء تصدق به أجزأ، سواء قتل كثيراً أو قليلاً، وهذا قول أصحاب الرأي، وقال إسحاق: تمرة فما فوقها. وقال مالك: حفنة من طعام، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال عطاء: قبضة من طعام، وهذه الأقوال كلها ترجع إلى ما قلناه، فإنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما هو على التقريب لأقل ما يتصدق به، انتهى.

(قال مالك: ومن نتف شعراً) ولو واحدة عند مالك **(من أنفه أو) من (إبطه)** قال الباجي[1]: يريد أن يسير ذلك وكثيره إذا قصد إليه سواء، تجب بذلك كله الفدية؛ لأنه من إماطة الأذى، ومما جرت العادة بالتنظيف بإزالته وإزالة مثله، وأما ما لا يقصد إلى نتفه وإنما يقصد إلى غير ذلك مثل أن يريد نزع مخاط يابس من أنفه، فتنقلع معه شعرات، ففي «المبسوط» عن مالك: لا شيء عليه، انتهى.

قال الخرقي: من حلق أربع شعرات فصاعداً، فعليه صيام ثلاثة أيام أو إطعام أو ذبح، أي ذلك فعل أجزأه. قال الموفق[2]: القدر الذي يجب به الدم أربع شعرات فصاعداً. وفيه رواية أخرى يجب في الثلاث في حلق الرأس. قال القاضي: هو المذهب، وهو قول الحسن وعطاء وابن عيينة والشافعي وأبي ثور لأنه شعر آدمي، يقع عليه اسم الجمع المطلق، فجاز أن يتعلق به الدم كالربع، ووجه كلام الخرقي أن الأربع كثير، فوجب به الدم كالربع فصاعداً. أما الثلاثة فهي آخر القلة، وآخر الشيء منه فأشبه الشعرة والشعرتين، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٨١).

....

وقال الدردير[١]: في شعرة أزالها من جسده أو شعرات عشرة فأقل لغير إماطة أذى فيها حفنة من طعام، ولإماطته فدية، كما لو زادت على العشرة مطلقاً، انتهى.

قال النووي في «المناسك»[٢]: يُحَرَّمُ إزالة الشعر بحلق أو نتف أو تقصير أو إحراق أو غير ذلك، سواء فيه شعر الرأس وغيره من شعور البدن حتى يحرم بعض شعرة واحدة من أي موضع كان، فإن فعل شيئاً من ذلك عصى ولزمته الفدية، انتهى.

قال ابن حجر: تكمل الفدية بإزالة ثلاثة شعرات فأكثر أو جزء من ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان، وفي شعرة أو ظفرة أو بعضِ كُلٍّ، وإن قلَّ مُدٌّ وفي اثنين من كُلٍّ منهما مُدَّان، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: إذا حلق رأسه كله أو ربعه فصاعداً فعليه دم، وإن كان أقل من الربع فعليه صدقة. هذا هو الصحيح المختار الذي عليه جمهور أصحاب المذهب، وذكر الطحاوي في «مختصره»: أن في قول أبي يوسف ومحمد: لا يجب الدم ما لم يحلق أكثر رأسه، ولو حلق لحيته أو ربعها فعليه دم، وفي أقل من الربع صدقة، وإن أخذ من شاربه أي بعضه أو حلقه كله عليه صدقة، ولو حلق الرقبة كلها، فعليه دم، ولو بعضها فعليه صدقة، ولو حلق الإبطين أو أحدهما فعليه دم، وفي أقل من إبط صدقة.

ولو حلق الصدر أو الساق أو الركبة أو الفخذ فعليه دم، كما اختاره صاحب «الهداية» وكثير من المشايخ، وقيل: صدقة، لما فيه في «المبسوط»:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٦٤).

(٢) (ص١٦٤).

(٣) (ص١٧٦).

أَوِ اطَّلَى جَسَدُهُ بِنُورَةٍ، أَوْ يَحْلِقُ عَنْ شَجَّةٍ فِي رَأْسِهِ لِضَرُورَةٍ، أَوْ يَحْلِقُ قَفَاهُ لِمَوْضِعِ الْمَحَاجِمِ ....

متى حلق عضواً مقصوداً بالحلق فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فصدقة، وما في «المبسوط» أصح، وإن حلق أقل ما ذكر من كل عضو فصدقة، ولا يقوم الربع من هذه الأعضاء مقام الكل.

وما ذكرنا من لزوم الدم أو الصدقة إنما هو في حالة الاختيار بأن ارتكب المحظور بغير عذر، أما في حالة الاضطراب بأن ارتكبه بعذر كمرض وعلة فهو مخير بين الصيام والصدقة والدم، انتهى مختصراً.

(أو طلى) من المجرد في النسخ الهندية، واطَّلَى من المزيد في النسخ المصرية، كلاهما بمعنى، قال صاحب «مختار الصحاح»: طلاه بالدهن وغيره من باب رمى، واطَّلَى به على افتعل، انتهى. **(جسده بنورة)** بضم النون حجر الكلس. ثم غلبت على اختلاط تضاف إليه من زرنيخ وغيره، يستعمل لإزالة الشعر، قاله الزرقاني[١].

وقال المجد: النورة بالضم الهناء وانتار وتنور وانتور تطلى بها، وفي «منتهى الأرب»: النورة بالضم: آهك، وفي «المحيط الأعظم»: بضم نون وسكون واو وفتح راء مهملة: آهك.

قال الباجي[٢]: هو على ما ذكره؛ لأنه لا فرق بين إزالته الشعر عن جسده بنتف أو حلق أو طلاء نورة أو غير ذلك إذا كان قاصداً إلى إزالته، ومن طلى جسده بنورة فقد قصد إزالة الشعر، فكانت عليه فدية. انتهى.

قلت: وبذلك قال الجمهور كما تقدم في الحديث الأول من الباب.

(أو يحلق) الشعور **(عن شجة)** كانت **(في رأسه لضرورة)** كالتداوي وغيره **(أو يحلق قفاه)** أي مؤخر الرأس **(لموضع المحاجم)** جمع محجمة بكسر الميم،

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

. . . .

وهي قارورة الحجامة، ويقال لها: المحجم أيضاً بكسر الميم، وإنما بالجمع لاختلاف عادات الناس، فإن العرب يحتجمون على الرأس، والفرس بين الكتفين، والآخرون على غيرهما.

قال الباجي[١]: يريد أن عليه الفدية إن حلق لها شعراً ولا فرق بين أن يفعل ذلك لضرورة أو غيرها، لأن إماطة الأذى لا تختلف بالضرورة في وجوب الفدية، انتهى.

قال الموفق[٢]: أما الحجامة إذا لم يقطع شعراً فمباحة من غير فدية في قول الجمهور، فإن احتاج في الحجامة إلى قطع شعر فله قطعه، لما روى عبد الله بن بحينة أن رسول الله ﷺ احتجم بلحي جمل في طريق مكة، وهو محرم وسط رأسه، متفق عليه.

ومن ضرورة ذلك قطع الشعر، ولأنه يباح حلق الشعر لإزالة أذى القمل، فكذلك هاهنا، وعليه الفدية، وبهذا قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر، وقال صاحبا أبي حنيفة: يتصدق بشيء، ولنا قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾[٣] الآية، ولأنه حلق الشعر لإزالة ضرر غيره، فلزمته الفدية كما لو حلقه لإزالة قمله، انتهى.

وفي «الهداية»[٤]: إن حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقالا: عليه صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحجامة، وهي ليست من المحظورات، فكذا ما يكون وسيلة لها إلا أن فيه إزالة شيء من التفث

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٠).

(٢) «المغني» (٥/ ١٢٦).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٤) (١/ ١٥٨).

وَهُوَ مُحْرِمٌ، نَاسِياً أَوْ جَاهِلًا: إِنَّ مَنْ فَعَلَ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ، فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَحْلِقَ مَوْضِعَ الْمَحَاجِمِ، وَمَنْ جَهِلَ فَحَلَقَ رَأْسَهُ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ الْجَمْرَةَ، افْتَدَى.

فتجب الصدقة، ولأبي حنيفة أن حلقه مقصود، لأنه لا يتوسل إلى المقصود إلا به، وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم، انتهى.

وهذا كله في قطع الشعر للحجامة، وأما حكم الاحتجام فتقدم في بابه **(وهو محرم)** في هذه الأحوال كلها سواء فعل هذه الأمور المذكورة **(ناسياً أو جاهلاً: إن من)** هكذا في أكثر النسخ بزيادة لفظ «من» فإن بتشديد النون، ومن اسمه، وليس في بعض النسخ لفظ «من» فإن بسكون النون شرطية **(فعل شيئاً من ذلك)** المذكور قبل ذلك **(فعليه في ذلك كله الفدية)**، وتقدم في الحديث الأول أن السهو والعمد والخطأ والجهل كلها سواء عند الجمهور في وجوب الفدية.

(ولا ينبغي له أن يحلق موضع المحاجم) قال الباجي[1] يحتمل وجهين، أحدهما: أنه لا ينبغي أن يحلق ذلك للاحتجام إلا للضرورة، لأن إماطة الأذى لا تفعل وإن فدى إلا لضرورة. والثاني: أن حلق الشعر في الجملة محظور على المحرم، وأن هذا من جملته، فأخبر أن حكمه حكم سائر شعر الجسد، انتهى.

(قال مالك: من جهل) قال الزرقاني: وفي نسخة «نسي» **(فحلق رأسه قبل أن يرمي الجمرة افتدى)** لأنه حلق قبل أن يتحلل من شيء من إحرامه، فأول التحلل رمي جمرة العقبة. قال الباجي: وقال الزرقاني[2]: لأنه ألقى التفث قبل التحلل، وقد أمر كعب بالفدية في الحلق قبل محله لضرورته، فكيف بالجاهل والناسي؟ انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١)

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٧).

(٧٩) باب ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

٩٣٢/ ٢٤٠ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتَيَانِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ؛ قَالَ: مَنْ نَسِيَ مِنْ نُسُكِهِ شَيْئاً، أَوْ تَرَكَهُ، فَلْيُهْرِقْ دَماً.

قَالَ أَيُّوبُ: لَا أَدْرِي، قَالَ: تَرَكَ، أَوْ نَسِيَ.

قلت: وذلك لأن الترتيب بين الحلق والرمي واجب عند المالكية أيضاً، قال الدردير[١]: اعلم أنه يفعل يوم النحر أربعة أمور مرتبة رمي العقبة فالنحر فالحلق فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب، وما عداه مندوب، انتهى. وسيأتي مذاهب الأئمة في ترتيب هذه الأفعال في أول حديث «جامع الحج».

(٨٠) ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً

اعلم أن أفعال الحج عند الأئمة الأربعة مركبة من ثلاثة أشياء: الأركان، والواجبات، والسنن، والمقصود، كما يظهر من ملاحظة الأثر الوارد فيه بيان من نسي أو ترك شيئاً من الواجبات كما سيأتي بيانه.

٩٣٢/ ٢٤٠ ـ (مالك، عن أيوب بن أبي تميمة) كيسان (السختياني عن سعيد بن جبير، أن) وفي النسخ المصرية (عن عبد الله بن عباس) رضي الله عنهما (قال: من نسي من نسكه شيئاً أو) قال (تركه) شك من الراوي على الظاهر كما يدل عليه قول أيوب الآتي (فليهرق دماً)، وبهذا قال الجمهور[٢]، كما سيأتي مفصلاً.

(قال أيوب: لا أدري أقال) سعيد شيخي، وليس في النسخ المصرية همزة استفهام (ترك أم نسي) يعني أن لفظة أو في الأثر ليست للتنويع، بل للشك

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣٢٤ ـ ٣٨٠).

....

من الراوي، وفيما حكى صاحب «جمع الفوائد» من رواية مالك فيها زيادة مما بعد الفرائض، وسياقها عن ابن عباس: من نسي شيئاً من نسكه أو تركه مما بعد الفرائض فليهرق دماً، انتهى.

وذكر صاحب «الهداية» برواية ابن مسعود: من قدم نسكاً على نسك فعليه دم، وتعقب عليه شراحه، فقالوا: كونه برواية ابن عباس أعرف. قال الزيلعي في «نصب الراية»[1]: رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» حدثنا سلّام بن مطيع أبو الأحوص عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال: من قدم شيئاً من حجه أو أخّره فليهرق لذلك دماً، وقال الشيخ في «الإمام»: إبراهيم بن مهاجر ضعيف، وأخرج عن سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وجابر بن زيد أبي الشعثاء نحو ذلك، وأخرج الطحاوي في «معاني الآثار»[2] حديث ابن عباس برواية إبراهيم بن مهاجر عنه، وأخرجه أيضاً ثنا ابن مرزوق نا الخصيب ثنا وهيب عن أيوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله، انتهى.

وقال الحافظ في «الدراية»: أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس: «من قدم شيئاً من حجه أو أخره فليهرق لذلك دماً»، وأخرجه الطحاوي في وجه آخر أحسن منه، انتهى. وسيأتي شيء من ذلك في أول «جامع الحج».

وقال في «التلخيص»[3]: حديث ابن عباس موقوفاً عليه ومرفوعاً «من ترك نسكاً فعليه دم»، أما الموقوف فرواه مالك في «الموطأ» والشافعي عنه عن أيوب عن سعيد بن جبير عنه، وأما المرفوع فرواه ابن حزم من طريق علي بن

(١) (٣/ ١٢٩).

(٢) (١/ ٤٢٤) «باب تقديم نسك على نسك».

(٣) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٢٩).

....

الجعد عن ابن عيينة عن أيوب به، وأعلّه بالراوي عن علي بن الجعد أحمد بن علي بن سهل المروزي، فقال: إنه مجهول، وكذا الراوي عنه علي بن أحمد المقدسي، قال: هما مجهولان، انتهى.

قال الباجي[١]: قوله: «من ترك من نسكه شيئاً» يريد مما هو مشروع في نسكه، وذلك أن النسك على ثلاثة أضرب. **ضرب**: هو ركن من أركانه وهو الإحرام، والطواف، والسعي في العمرة، وفي الحج الإحرام، والطواف والسعي والوقوف بعرفة هذا على المشهور من المذهب، وزاد ابن الماجشون: رمي العقبة يوم النحر، فهذا من ترك شيئاً منه لم يصح نسكه، وكان عليه إتمامه، ولا يجزئه عنه دم ولا غيره.

وضرب ثان: وهو موجبات الحج، وليس بركن من أركانه كالإحرام من الميقات لمن مَرَّ به مريداً للنسك، وطواف الورود لغير المراهق، والمبيت بالمزدلفة للحجاج، ورمي الجمار كلها على المشهور من المذهب، أو رمي الجمار في أيام التشريق على مذهب ابن الماجشون، والمبيت بمنى ليالي منى، فهذه التي أراد عبد الله بن عباس بقوله في هذا الحديث.

والضرب الثالث: ليست من واجبات الحج، وإنما هو من أحكامه المشروعة فيه على وجه الندب والاستحباب، كالخروج إلى منى يوم التروية قبل الزوال، وصلاة الظهر والعصر بها، وصلاة المغرب والعشاء، والمبيت بها، ثم صلاة الصبح بها يوم عرفة، والمقام بالمزدلفة حتى يصح، وتقديم الذبح على الحلاق، ورمي الجمرتين الأوليين من أعلاهما، والوقوف عندهما وما جرى مجرى ذلك فهذه كلها مشروع، الإتيان بها مندوب إليها، فمن تركها أو نسيها فقد ترك الأفضل، وليس عليه في ذلك دم ولا غيره، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١).

. . . .

وقال ابن قدامة في «الشرح الكبير»[1]: أركان الحج الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة، وعنه أي الإمام أحمد أنها أربعة أي الإحرام والسعي أيضاً، وعنه أنها ثلاثة، وأن السعي سنة، واختار القاضي أنه واجب ليس بركن، أما الوقوف بعرفة فركن لا يتم الحج إلا به إجماعاً، وطواف الزيارة أيضاً ركن لا يتم الحج إلا به.

قال ابن عبد البر: لا خلاف في ذلك بين العلماء، وواجباته سبعة: الإحرام من الميقات، والوقوف بعرفة إلى الليل، والمبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل، والمبيت بمنى، والرمي، والحلق أو التقصير، وطواف الوداع، وما عدا هذا سنن: وهو الاغتسال، وطواف القدوم، والرمل، والاضطباع، واستلام الركنين، وتقبيل الحجر، والإسراع، والمشي في مواضعهما، والخطب، والأذكار، والصعود على الصفا والمروة.

وأركان العمرة: الطواف، وفي الإحرام والسعي روايتان على ما ذكرنا في الحج وواجبها: الحلق أو التقصير في إحدى الروايتين بناءً على الحلق في الحج، وسنتها: الغسل والدعاء والذكر وغير ذلك، فمن ترك ركناً لم يتم النسك إلا به، ومن ترك واجباً فعليه دم، ومن ترك سنة فلا شيء عليه، انتهى.

وكذا في «الروض المربع»[2] عَدَّ الأركَان أربعةً: الإحرام، والوقوف، وطواف الزيارة، والسعي، والواجبات سبعة: الإحرام من الميقات المعتبر له، والوقوف إلى الغروب على من وقف نهاراً، والمبيت بمنى بغير أهل السعاية والرعاية، والمبيت بمزدلفة إلى بعد نصف الليل لمن أدركها قبله على غير السقاة والرعاة، والرمي مرتباً، والحلاق والتقصير، والوداع، انتهى.

---

(١) (٣/ ٥٠٢).

(٢) (١/ ٥٢٤).

....

وقال النووي في «المناسك»[1]: أعمال الحج ثلاثة أقسام: ١ ـ أركان و٢ ـ واجبات و٣ ـ سنن، أما الأركان فخمسة: الإحرام، والوقوف، وطواف الإفاضة، والسعي، والحلق. إذا قلنا بالأصح: إنه ركن. وأما الواجبات: فالاثنان متفق عليهما، وأربعة مختلفة فيها، فإنشاء الإحرام من الميقات، والرمي واجبان متفق عليهما.

وأما الأربعة: فأحدها: الجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة. والثاني: المبيت بمزدلفة. والثالث: المبيت بمنى ليالي الرمي. والرابع: طواف الوداع، والأصح وجوب الأربعة، انتهى.

وتعقب ابن حجر على الأول وقال: الجمع في الوقوف بين الليل والنهار سنة. وقال النووي: الترتيب واجب في الأركان، ويشترط تقدم الإحرام على جميعها، ويشترط تقدم الوقوف على طواف الإفاضة والحلق، ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح، انتهى.

ثم قال النووي[2]: وأما السنن، فجميع ما ذكر مما يؤمر به الحاج سوى الأركان والواجبات، أما أحكام هذه الأقسام فالأركان لا يتم الحج ولا يجزئ حتى يأتي بجميعها، ولا يحل من إحرامه مهما بقي منها شيء، حتى لو أتى بالأركان كلها إلا أنه ترك طوفة من السبع أو مرة من السعي لم يصح الحج ولم يحصل التحلل الثاني.

وكذا لو حلق شعرتين لم يتم حجه ولا يحل حتى يحلق أو يقصر شعرة ثالثة، ولا يجبر شيء من الأركان بالدم وغيره، وأما الواجبات، فمن ترك منها شيئاً لزمه دم، ويصح الحج بدونه، سواء تركها عمداً أو سهواً لكن العامد

(١) (ص٣٧٥).

(٢) «مناسك النووي» (ص٣٧٦).

قَالَ مَالِكٌ: مَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ هَدْياً، فَلَا يَكُونُ إِلَّا بِمَكَّةَ، وَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ نُسُكاً، ....

يأثم، وأما السنن فمن تركها لا شيء عليه، لا دم ولا إثم، لكن فاته الكمال والفضل، انتهى.

وفي «الغنية»: أما فرائض الحج، وهي أهم الشرائط فثلاث. **الأول**: الإحرام قبل الوقوف بعرفة، **والثاني**: الوقوف ولو ساعة. **والثالث**: طواف الزيارة، وحكم الفرائض أنه لا يصح الحج إلا بها، ولو ترك واحداً منها لا يجبر بدم، وأما واجباته فستة: وقوف جمع ولو لحظة، والسعي، ورمي الجمار، والذبح للقارن والمتمتع، والحلق، أو التقصير، وطواف الصدر للآفاقي غير الحائض والنفساء، ومن واجبات الحج واجبات فرائضه وواجبات واجباته، وكذا شرائط واجباته.

أما الأول، فكإنشاء الإحرام من الميقات. والثاني، كتقديم الرمي الأول على الحلق. والثالث، ككون السعي بعد طواف معتدٍ به، وألحق بالواجبات ترك محظورات الإحرام، لاشتراكهما في وجوب الجزاء، وكل ما هو واجب فحكمه وجوب الدم بتركه بلا عذر، وجواز الحج سواء تركه عمداً أو سهواً أو خطأً أو جاهلاً أو عالماً، لكن العامد آثم.

وسننه كالغسل للإحرام وغير ذلك كثيرة، وحكمها الإساءة بتركها وعدم لزوم الجزاء.

ومستحباته أكثر من أن تحصى، وحكمها حصول الأجر بالإتيان وعدم لزوم الإساءة بالترك، انتهى مختصراً. وإذا عرفت ذلك فعلم أن مراد الأثر عند الأئمة الأربعة هي الواجبات لا غير.

(**قال مالك: ما كان من ذلك**) أي الدم المذكور في أثر ابن عباس (**هدياً فلا يكون**) ذبحه (**إلا بمكة**) أو منى كما تقدم في محليه (**وما كان من ذلك نسكاً**

فَهُوَ يَكُونُ حَيْثُ أَحَبَّ صَاحِبُ النُّسُكِ.

(٨٠) باب جامع الفدية

٩٣٣/ ٢٤١ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِيمَنْ أَرَادَ أَنْ يَلْبِسَ شَيْئاً مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي ....

فهو يكون حيث أحب صاحب النسك) قال الباجي[1]: يريد أن ما لزم بشيء من ذلك من الهدي على ما تقدم تفسيره قبل هذا، فلا يكون إلا بمكة، لأن الهدايا لا تكون إلا بمكة، قال تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ فلا يجوز أن ينحر هدياً إلا بمنى أو بمكة.

ويريد بقوله: النسك هاهنا فدية الأذى، لأنه الذي لصاحبه أن يذبحه حيث شاء إذا لم يثبت له حكم الهدي، وقد قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، واسم النسك يصح أن يقع على فدية الأذى، وعلى الهدي، وعلى كل واحد من أعمال الحج والعمرة، ويقع على جملة الحج والعمرة، لكن المراد في هذا الموضع إراقة الدم على وجه الفدية، انتهى.

قلت: وتقدم في «جامع الهدي» أن دماء الحج عند المالكية ثلاثة أنواع: وهي منقسمة على نوعين: الهدي، والنسك، وهو دم الفدية، ويختص الأول بمنى أو مكة ولا يختص الثاني بموضع، وأما عند الحنابلة، فكل هدي أو إطعام، فهو لمساكين الحرم إلا من أصابه أذى من رأسه، فتجوز في الموضع الذي حلق فيه، وفي رواية محل الجميع الحرم، وبه قالت الشافعية والحنفية.

(٨٠) جامع الفدية

أي الأحكام المتفرقة من أبواب الفدية، فهو بمنزلة مسائل شتى يكتبونها أصحاب التصانيف في أواخر الأبواب لا سيما الفقهاء في مصنفاتهم.

٩٣٣/ ٢٤١ ـ (قال مالك فيمن أراد أن يلبس شيئاً من الثياب التي لا ينبغي)

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧١).

لَهُ أَنْ يَلْبَسَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ، أَوْ يُقَصِّرَ شَعَرَهُ، أَوْ يَمَسَّ طِيباً مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ، لِيَسَارَةِ مُؤْنَةِ الْفِدْيَةِ عَلَيْهِ. قَالَ: لَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ وَإِنَّمَا أُرْخِصَ فِيهِ لِلْضَّرُورَةِ وَعَلَى مَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ، الْفِدْيَةُ.

أي لا يجوز (**له أن يلبسها وهو محرم أو**) أراد أن (**يقصر شعره**) وهو محرم (**أو يمس طيباً من غير ضرورة**) داعية إلى هذه الأمور، بل يريد أن يفعلها (**ليسارة مؤنة الفدية عليه**) أي يسهل له مشقة الفدية لغناه (**قال**) مالك: (**لا ينبغي**) أي لا يجوز (**لأحد أن يفعل ذلك**) أي ما ذكر من الأمور (**وإنما أرخص**) ببناء المجهول (**فيه**) أي فيما ذكر من لبس الثياب وقطع الشعر (**للضرورة**).

قال الباجي[(١)]: يعني من أراد أن يأتي شيئاً من محظورات الإحرام من غير ضرورة، ويفتدي، واستسهل الفدية لقلتها أو لكثرة ماله، فإنه لا يجوز له ذلك من غير ضرورة، وهو آثم، وإنما يجوز له ذلك بشرط الضرورة والأذى الذي ليس بمعتاد، والأصل في ذلك قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى﴾[(٢)] الآية. فاشترط في استباحة ذلك الضرورة والأذى، وكذلك قال النبي ﷺ لكعب بن عجرة، وقد رأى كثرة ما به من القمل: «أيؤذيك هوامّك»؟ فلما قال: نعم، قال له: «احلق رأسك» وأمره بالفدية، فعلق إباحة ذلك بالتأذي بالهوام (**وعلى من فعل ذلك الفدية**) مبتدأ قدم عليه خبره.

قال الباجي[(٣)]: الظاهر أنه أراد به، وإن كان الحلق واللباس والتطيب من المعاني المحظورة لغير ضرورة، فإن الفدية تجب على من فعل ذلك، ولا يخرج بالحظر والإثم عن وجوب الفدية، ويحتمل أن يريد به، وإنما أبيح له فعل شيء من ذلك للضرورة، وأوجب عليه مع ذلك الفدية، ليظهر تغليظ المنع فكيف بمن فعله لغير ضرورة، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٢).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٣) «المنتقى» (٣/ ٧٢).

وَسُئِلَ مَالِكٌ: عَنِ الْفِدْيَةِ مِنَ الصِّيَامِ، أَوِ الصَّدَقَةِ، أَوِ النُّسُكِ، أَصَاحِبُهُ بِالْخِيَارِ فِي ذٰلِكَ؟ وَمَا النُّسُكُ؟ وَكَمِ الطَّعَامُ؟ وَبِأَيِّ مُدٍّ هُوَ؟ وَكَمِ الصِّيَامُ؟ وَهَلْ يُؤَخِّرُ شَيْئاً مِنْ ذٰلِكَ أَمْ يَفْعَلُهُ فِي فَوْرِهِ ذٰلِكَ؟ قَالَ مَالِكٌ: كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فِي الْكَفَّارَاتِ، كَذَا أَوْ كَذَا، فَصَاحِبُهُ مُخَيَّرٌ فِي ذٰلِكَ، أَيَّ شَيْءٍ أَحَبَّ أَنْ يَفْعَلَ ذٰلِكَ، فَعَلَ. قَالَ: وَأَمَّا النُّسُكُ فَشَاةٌ

وقد تقدم قريباً تحت حديث كعب بن عجرة أن العامد والساهي والمعذور وغيره سواء عند الجمهور في وجوب الفدية، وإن اختلفوا في التخيير وتحتم الدم.

(وسئل مالك عن) أحكام (الفدية) المذكورة في الآية (من الصيام أو الصدقة أو النسك) بيان للفدية ثم بين الأحكام التي سئل عنها، وهي عديدة، إحداها (أصاحبه) أي الفادي (بالخيار في ذلك؟) أي مختار في أي الثلاثة شاء يفدي أو يتعين عليه شيء في ذلك؟ (و) ثانيها (ما النسك؟) الوارد في الآية. (و) ثالثها (كم الطعام؟) أي ما مقداره (و) رابعها (بأي مد هو؟) أي الطعام بأي مد يؤدي، فإن الأمداد كانت مختلفة بالمدينة المنورة، (و) خامسها (كم الصيام؟)، (و) سادسها (هل يؤخر شيئاً من ذلك) أي نوعاً من أنواع الفدية (أم يفعله) أي الفداء (في فوره ذلك؟) المحظور، أي وجوب الفدية على الفور أو التراخي.

(قال مالك) في جواب هذه المسائل على غير ترتيب اللف: (كل شيء) أي حكم ورد (في كتاب الله) تعالى (في) بيان (الكفارات كذا أو كذا) أي بلفظة «أو» (فصاحبه مخيَّر في ذلك) أي في أدائه (أيّ ذلك أحبّ أن يفعل) مفعول أحبّ، وفي النسخ المصرية: أي شيء أحبّ أن يفعل ذلك (فعل) خبر لقوله: أي شيء، وهذا جواب المسألة الأولى، وقد روي ذلك عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ما كان في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار كما تقدم في آخر الحديث الأول في «باب فدية من حلق قبل أن ينحر».

(وأما النسك) أي المراد بالنسك (فشاة) جواب للمسألة الثانية، وتقدم

وَأَمَّا الصِّيَامُ فَثَلَاثَة أَيَّام، وَأَمَّا الطَّعَامُ فَيُطْعِمُ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ مُدَّانِ، بِالْمُدِّ الأَوَّلِ، مُدِّ النَّبِيِّ ﷺ.

قَالَ مَالِكٌ: وَسَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَقُولُ: إِذَا رَمَى الْمُحْرِمُ شَيْئاً، فَأَصَابَ شَيْئاً مِنَ الصَّيْدِ لَمْ يُرِدْهُ، فَقَتَلَهُ: إِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْدِيَهُ،

أيضاً تحت حديث كعب بن عجرة مفصلاً، وقد قال الحافظ[1]: قال عياض ومن تبعه تبعاً لأبي عمر: كل من ذكر النسك في هذا الحديث مفسراً، فإنما ذكروا شاة، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء **(وأما الصيام فثلاثة أيام)** جواب للمسألة الخامسة، وتقدم أيضاً في حديث كعب من أن ذلك إجماع خلافاً لما قيل من عشرة أيام.

(وأما الطعام) جواب للمسألة الثالثة: **(فيطعم ستة مساكين)** كما قال به الجمهور منهم الأئمة الأربعة **(لكل مسكين مدان)** مبتدأ وخبر، وفي نسخة مدين مفعول يطعم، والمسألة خلافية تقدمت في حديث كعب بن عجرة مفصلاً **(بالمد الأول)** جواب المسألة الرابعة **(مد النبي ﷺ)** بدل من المد الأول. تقدم الكلام عليه مفصلاً في أبواب صدقة الفطر، ولم يذكر المصنف جواب المسألة السادسة، ولم أجدها في «المدونة» ولا «الدردير»، ووجوبها على التراخي عندنا الحنفية صرح بذلك القاري في «شرح اللباب»[2].

(قال مالك: وسمعت بعض أهل العلم يقول: إذا رمى المحرم شيئاً) غير الصيد **(فأصاب)** المرمى **(شيئاً من الصيد لم يرده)** أي الصيد يعني لم يقصد المحرم الصيد، بل أصابه بدون قصده **(فقتله)** أي الصيد **(إن)** بالكسر مقول القول **(عليه)** أي على المحرم **(أن يفديه)** من المجرد، وفي النسخ المصرية ويفتديه من الافتعال في النسخ الهندية، والمعنى واحد.

---

(١) «فتح الباري» (٤/٤٢٨).

(٢) انظر: (ص٢٢٧).

وَكَذٰلِكَ الْحَلَالُ يَرْمِي فِي الْحَرَمِ شَيْئاً، فَيُصِيبُ صَيْداً لَمْ يُرِدْهُ، فَيَقْتُلُهُ: إِنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَفْدِيَهُ، لأَنَّ الْعَمْدَ وَالْخَطَأَ فِي ذٰلِكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٌ.

وسبب وجوب الجزاء ما سيصرح المصنف من أن العمد والخطأ في ذلك أي في وجوب الجزاء بمنزلةٍ سواءٌ لأنه إتلاف، والإتلاف مضمون في العمد والخطأ، لكن العامد آثم بخلاف المخطيء، وإليه ذهب الجمهور سلفاً وخلفاً، وفيه خلاف البعض، كما تقدم مفصلاً في أبواب الصيد.

قال ابن بطال[١]: اتفق أئمة الفتوى من أهل الحجاز والعراق وغيرهم على أن المحرم إذا قتل الصيد عمداً أو خطأً فعليه الجزاء، وخالف فيه أهل الظاهر وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية متمسكين بقوله تعالى: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾، وقال ابن شهاب: يجب الجزاء على العامد بالآية وعلى المخطئ بالسنة كما تقدم في محله.

(وكذلك الحلال يرمي في الحرم شيئاً) غير الصيد (فيصيب) المرمى (صيداً لم يرده) الرامي (فيقتله: إن عليه أن يفديه) من المجرد في المصرية، والمزيد في الهندية من الافتداء، ووجه ذلك ما تقدم في مبدأ أمر الصيد في الحرم: أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والمحرم، وما يحرم، ويضمن في الإحرام يحرم ويضمن في الحرم، وما لا فلا، إلا شيئين: أحدهما: القمل مختلف في قتله في الإحرام، ومباح في الحرم بلا خلاف، والثاني: صيد البحر مباح في الإحرام، ولا يحل صيده من آبار الحرم وعيونه، وكرهه جابر بن عبد الله، وعن أحمد رواية أخرى أنه مباح، قاله الموفق[٢] (لأن العمد والخطأ في ذلك) أي في وجوب الجزاء (بمنزلةٍ سواء) دليل للمسألتين، وتقدم مراراً مفصلاً ومختصراً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢١).

(٢) «المغني» (٥/ ١٧٩).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الْقَوْمِ يُصِيبُونَ الصَّيْدَ جَمِيعاً وَهُمْ مُحْرِمُونَ، أَوْ فِي الْحَرَمِ. قَالَ: أَرَى أَنَّ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ جَزَاءَهُ، إِنْ حُكِمَ عَلَيْهِمْ بِالْهَدْيِ، فَعَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ هَدْيٌ، وَإِنْ حُكِمَ عَلَيْهِمْ بِالصِّيَامِ، كَانَ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمُ الصِّيَامُ، وَمِثْلُ ذٰلِكَ، الْقَوْمُ يَقْتُلُونَ الرَّجُلَ خَطَأً، فَتَكُونُ كَفَّارَةُ ذٰلِكَ، عِتْقَ رَقَبَةٍ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ، أَوْ صِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ مِنْهُم.

(**قال مالك في القوم يصيبون الصيد جميعاً وهم محرمون**) أي اجتمع المحرمون في قتل صيد واحد (**أو في الحرم**) أي القوم يصيبون الصيد في الحرم وهم حلال (**قال**) مالك: (**أرى أن على كل إنسان منهم جزاءً**) أي كاملاً، وفي النسخ المصرية[1]: جزاءه والمعنى واحد، أي جزاء كامل في كلتا المسألتين يعني على كل إنسان منهم جزاء كامل كما لو انفرد بقتله، لأن حكم ذلك حكم الكفارة والكفارة لا تتبعَّض، وبذلك قالت الحنفية[2] في المحرم دون الحرم، والمسألة خلافية تقدمت في أبواب الصيد (**إن**) بالكسر والسكون استئناف (**حكم**) ببناء المجهول (**عليهم بالهدي، فعلى كل إنسان منهم هدي**) كامل.

(**وإن كان حكم عليهم بالصيام كان على كل إنسان منهم الصيام**) بعدل ذلك أو إطعام، فعلى كل واحد منهم إطعام، وكأنه تركه اكتفاء، والمقصود أن لا تفريق في أنواع الجزاء في الوجوب على كل واحد منهم، وصرح بذلك لما أن بعضهم فرقوا، فقالوا: إن كان صوماً صام كل واحد صوماً تاماً، وإن كان غير ذلك فجزاء واحد، فصرح المصنف بذلك أن لا تفريق في الصوم وغيره، ثم بين المصنف مبنى مختاره بالقياس، فقال: (**ومثل ذلك**) أي مثال جزاء الصيد (**القوم يقتلون الرجل خطأ، فتكون كفارة ذلك**) أي كفارة قتل الخطأ (**عتق رقبة على كل إنسان منهم، أو صيام شهرين متتابعين على كل إنسان منهم**) .

---

(١) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣١٤).

(٢) في «الاستذكار» (١٣/ ٣١٥) وقال أبو حنيفة: إذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل واحد منهم جزاء كامل، فإن قتل محلون صيداً في الحرم فعلى جماعتهم جزاء واحد.

قَالَ مَالِكٌ: مَنْ رَمَى صَيْداً، أَوْ صَادَهُ بَعْدَ رَمْيِهِ الْجَمْرَةَ، وَحِلَاقِ رَأْسِهِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُفِضْ: إِنَّ عَلَيْهِ جَزَاءَ ذٰلِكَ الصَّيْدِ، لأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ وَمَنْ لَمْ يُفِضْ، فَقَدْ بَقِيَ عَلَيْهِ مَسُّ الطِّيبِ وَالنِّسَاءِ.

(قال مالك: من رمى صيداً) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وذكر في بعض النسخ على الحاشية بطريق النسخة بدله ظبياً (أو صاده) لعل الفرق بين اللفظين أن الأول يختص بالاصطياد بالرمي، والثاني للتعميم بأي نوع كان، والأوجه أن مقصود الأول التعرض بالصيد وإن لم يقتل، وغرض الثاني القتل بالاصطياد، فقد قال الدردير[1]: الجزاء في تعريض الصيد لتلفه كنتف ريشه بحيث لا يقدر على الطيران، ولم تعلم سلامته، وجرحه جرحاً لم ينفذ مقاتله وغاب ولم تتحقق سلامته، انتهى.

(بعد رميه الجمرة) العقبة (و) بعد (حلاق رأسه، غير أنه لم يفض) أي لم يطف طواف الإفاضة. إلى ذلك الوقت (إن عليه جزاء ذلك الصيد) الذي رماه أو صاده (لأن) جواز الصيد معلق على التحلل، فإن (الله تبارك وتعالى قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾).

وأنت خبير بأن (من لم يفض) أي لم يطف طواف الإفاضة (فقد بقي عليه) من ممنوعات الإحرام (مس الطيب) على طريق الكراهة عند المالكية خاصة (و) بقي عليه حرمة (النساء) تحريماً إجماعاً، فلم يتحقق له الحل الأكبر، وكان جواز الصيد في الآية معلقاً على الحل، فلم يتحقق جوازه، فإن صاد أو تعرض للصيد إذ ذاك وجب عليه الجزاء، وهذا كله على مسلك الإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ، والجمهور على حلية الصيد والطيب بالتحلل الأصغر، وهو المراد عندهم بالآية لروايات وردت بقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم فقد حل

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٥).

قَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِيمَا قَطَعَ مِنَ الشَّجَرِ فِي الْحَرَمِ شَيْءٌ، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ أَحَداً حَكَمَ عَلَيْهِ فِيهِ بِشَيْءٍ، وَبِئْسَ مَا صَنَعَ.

لكم كل شيء إلا النساء»، وتقدم البسط في ذلك في مبدأ «باب الإفاضة».

(**قال مالك: ليس على المحرم فيما قطع من الشجر**) بيان لما (**في الحرم** شيء) لا جزاء ولا غيره سوى الحرمة، فيتوب إلى الله عَزَّ اسمه (**ولم يبلغنا أن أحداً**) من السلف (**حكم عليه**) أي على القاطع (**فيه**) أي في شجر الحرم (**بشيء وبئس ما صنع**). قال الباجي[١]: ذكر فيه مسألتين، **إحداهما**: ليس على المحرم فيما قطع من الشجر في الحرم بشيء، **والثانية**: قوله: بئس ما صنع فنص على المنع من ذلك، وتتعلق بذلك مسألة ثالثة، وهي تبيين الشجر الممنوع قطعه وتمييزه من غيره، فأما المسألة **الأولى** في أنه لا يجب به شيء فهو مذهب مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجب عليه الجزاء، انتهى.

وقال الدردير[٢]: لا جزاء على قاطع ما حرم قطعه؛ لأنه قدر زائد على التحريم يحتاج لدليل، انتهى.

واستدل على ذلك الزرقاني[٣] بأن النبي ﷺ قال في خطبة فتح مكة: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجراً»، وكذا في روايات أخر، ليس في شيء منها ذكر جزاء ولا غيره، والكفارات لا يقاس عليها، انتهى.

وقال الموفق[٤]: يجب في إتلاف الشجر والحشيش الضمان، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي، وروي ذلك عن ابن عباس وعطاء. وقال مالك وأبو

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٩).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٨٩).

(٤) «المغني» (٥/ ١٨٨).

. . . .

ثور وداود وابن المنذر: لا يضمن، لأن المحرم لا يضمنه في الحل، فلا يضمن في الحرم كالزرع. وقال ابن المنذر: لا أجد دليلاً أوجب به في شجر الحرم فرضاً من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وأقول كما قال مالك: نستغفر الله تعالى.

ولنا ما روى أبو هشيمة، قال: رأيت عمر بن الخطاب أمر بشجرة كانت في المسجد يضر بأهل الطواف، فقُطِعَ، وفُدِي، قال: وذكر البقرة. رواه حنبل في «المناسك»، وعن ابن عباس أنه قال في الدوحة: بقرة، وفي الجزلة: شاة، والدوحة الشجرة الكبيرة، والجزلة الصغيرة.

وعن عطاء نحوه، ولأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم، فكان مضموناً كالصيد، ويخالف المحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل، ولا زرع الحرم إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة، والحشيش بقيمته، والغصن بما نقص، وبهذا قال الشافعي، وقال أصحاب الرأي: يضمن الكل بقيمته، لأنه لا مقدّر فيه فأشبه الحشيش، ولنا قول ابن عباس وعطاء، ولأنه أحد نوعي ما يحرم إتلافه، فكان فيه ما يضمن بمقدر كالصيد، انتهى.

وفي «الروض المربع»[(١)]: تضمن شجرة صغيرة عرفاً بشاة، وما فوقها ببقرة، ويفعل فيها كجزاء صيد، ويضمن حشيش وورق بقيمته، وغصن بما نقص، انتهى. وفي «مناسك النووي»: يضمن المحرم والحلال شجر حرم مكة، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة، ثم يتخير بين البقرة والشاة والطعام والصيام كما سبق في جزاء الصيد، وإن كانت صغيرة جداً أوجبت القيمة ثم يتخير بين الطعام والصيام، وكذا حكم الأغصان، ويحرم قطع حشيش الحرم، فإن قلعه لزمه القيمة، وهو مخير بين الطعام والصيام، انتهى.

---

(١) (٤٩٦/١).

....

وفي «الهداية»[(١)]: إن قطع حشيش الحرم أو شجرة ليست بمملوكة، وهو مما لا ينتبه الناس فعليه قيمته إلا ما جَفَّ، لأن حرمتهما تثبت بسبب الحرم، وقال عليه الصلاة والسلام: «لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكها»، ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل، لأن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام، فكان من ضمان المحال، والصوم يصلح جزاءً للأفعال، لا ضمان المحال، ويتصدق بقيمته على الفقراء، انتهى.

قال الباجي[(٢)]: وأما المسألة **الثانية** في المنع من قطع شجر الحرم فهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة، والأصل في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها»، انتهى.

وقال الموفق[(٣)]: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزروع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل فيه ما روينا من حديث ابن عباس. وروى أبو شريح وأبو هريرة نحواً من حديث ابن عباس، وكلها متفق عليها، انتهى. قلت: وكذلك حكى الإجماع على ذلك غير واحد من نقلة المذاهب.

وأما المسألة **الثالثة**: فقال الباجي[(٤)]: أما تبيين ما يستباح قطعه من شجر الحرم أو تمييزها مما هو ممنوع، فإن الممنوع منه ما هو من شجر البادية مما لا يملك غالباً، وجرت العادة بأن ينبت من غير عمل آدمي، كالطلح، والسمر والسعدان، وما جرى مجرى ذلك، وكذلك سائر أنواع الحشيش، والأصل في

---

(١) (١/ ١٧١).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٣) «المغني» (٥/ ١٨٥).

(٤) «المنتقي» (٣/ ٧٥).

....

ذلك ما روي عنه ﷺ أنه قال: «لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها»، فقال العباس إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لصاغتنا وقبورنا، فقال ﷺ: «إلا الإذخر».

قال الباجي[١]: والسنا عندي مثله، ولم أر فيه نصاً لإصحابنا غير أن الحاجة إليه عامة، لأنه لم يزل يؤخذ وينقل إلى البلاد على سبيل التداوي، ولم ينكره أحد فصح أنه مباح، وهذا فيما ينبت بنفسه.

وأما ما غرس منه واتخذ بالعمل، وملكه العامل، فعندي يجوز أخذه، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وقال الشافعي: لا يجوز، ووجه الإباحة عندي أنه بمنزلة ما يأنس من الوحش، فإن الحرم لا يمنع منه، وأما ما جرت العادة بأنه يملك، ويغرس، ويعمل كالنخل والرُّمَّان والجوز وما أشبهها فإنه غير ممنوع قطعه، وكذا ما كان يتخذ من البقول سواء نبت بنفسه أو بصنع آدمي لأنه على أصله، ويجري ذلك مجرى الحيوان ما كان أصله التأنيس، فإنه لا يمنع من اصطياده في الحرم وإن توحش، انتهى.

وفي «المدونة»[٢]: لا يقطع في الحرم من الشجر شيء يبس أو لم ييبس، وقال مالك: كل شيء أنبته الناس في الحرم من الشجر مثل النخل والرُّمان وما أشبهها فلا بأس بقطع ذلك. وكذلك البقل كله مثل الكُرَّاثِ والخس والسلق وما أشبه ذلك، ولا بأس بالسنا والإذخر أن يقلع في الحرم، انتهى. وبعد تصريح «المدونة» بالسّنا يتعجب من قول الباجي: لم أر فيه نصاً لأصحابنا. وقال الدردير[٣]: حرم بالحرم قطع ما ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفاء، ولو استنبت نظراً لجنسه، وكما يأتي في عكسه إلا الإذخر

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

(٢) (١/ ٣٣٩).

(٣) «الشرح الكبير» (٢/ ٧٩).

....

والسنا ومثلهما العصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه أو قطعه لإصلاح الحوائط (كما يستنبت) من خس وسلق وكراث وبطيخ وخوخ وإن لم يعالج نظراً لأصله، انتهى.

قال الدسوقي[١]: قوله: «ما ينبت بنفسه» أي ولو كان قطعه لإطعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الأخضر واليابس، وقوله: «كما يستنبت»، أي كما يجوز قطع ما يستنبت كالحنطة والقثاء والعناب والنخل والرمان، انتهى.

وقال الموفق[٢]: أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم وإباحة أخذ الإذخر وما أنبته الآدمي من البقول والزرع والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، وأما ما أنبته الآدمي من الشجر، فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له قلعه من غير ضمان كالزرع، وقال القاضي: ما نبت في الحل ثم غرس في الحرم فلا جزاء فيه، وما نبت أصله في الحرم ففيه الجزاء بكل حال، وقال الشافعي في شجر الحرم الجزاء بكل حال أنبته الآدميون أو نبت بنفسه لعموم قوله عليه السلام: «لا يعضد شجرها».

وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما ينبت الآدميون جنسه كالجوز واللوز والنخل ونحوه. ولا يجب فيما ينبته الآدمي من غيره كالدوح والسلم، لأن الحرم يختص تحريمه ما كان وحشياً من الصيد كذلك الشجر.

ثم قال: ويحرم قطع الشوك والعوسج. وقال القاضي وأبو الخطاب: لا يحرم، وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وعمر وابن دينار والشافعي، لأنه يؤذي بطبعه، فأشبه السباع من الحيوان، ولنا؛ قوله ﷺ: «لا يعضد شجرها». وفي

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٧٩).

(٢) «المغني» (٥/ ١٨٥).

....

حديث أبي هريرة: «لا يختلى شوكها»، وهذا صريح، ولأن الغالب في شجر الحرم الشوك، فلما حرم النبي ﷺ قطع شجرها، والشوك غالبه كان ظاهره التحريم.

ولا بأس لقطع اليابس من الشجر والحشيش؛ لأنه بمنزلة المَيِّتِ، ولا بقطع ما انكسَرَ، ولم يَبِنِ، لأنه قد تَلِف، فهو بمنزلة الظُّفِرْ المُنْكَسِر.

ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقلع من الشجر بغير فعل آدمي، ولا ما سقط من الورق، نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً، لأن الخبر ورد بلفظ القطع، وهذا لم يقطع، وليس له أخذ ورق الشجر. وقال الشافعي: له أخذه لأنه لا يضرّ به، وكان عطاء يرخص في أخذ ورق السنا يُسْتَمْشَىٰ به، ولا يُنْزَعُ من أصله، ورخص فيه عمرو بن دينار، ولنا أن النبي ﷺ قال: لا يُخبط شوكُها، ولا يُعَضد شجرُها، ولأن ما حُرِّمَ أخذُه حُرِّم كل شيء منه. كريش الطائر، وقولهم: لا يضرّ به لا يصلح فإنه يُضْعِفُها، وربما آل إلى تَلَفِها.

ويحرَّم قطع حشيش الحرم إلا ما استثناه الشارع من الإذخر، وما أنبته الآدميون واليابس، لقوله ﷺ: «لا يختلى خلاها»، وفي لفظ: «لا يحتش حشيشها».

وفي جواز رعيه وجهان: أحدُهما: لا يجوز، وهو مذهب أبي حنيفة لأن ما حُرِّمَ إتلافُه لم يجز أن يرسل عليه ما يتلفه كالصيد. والثاني: يجوز وهو مذهب عطاء والشافعي لأن الهدايا كانت تدخل الحرم، فتكثر فيه، ولم ينقل أنه كانت تسد أفواهها، ولأن بهم حاجة إلى ذلك أشبه قطع الإذخر.

ويباح أخذُ الكَمْأَةِ[١] من الحرم، وكذلك الفَقْعُ[٢] لأنه لا أصل له فأشبه

---

(١) الكمأة: فطر أرضية تنتفخ، فتجنى وتؤكل مطبوخة.

(٢) الفقع من الكمأة: أردأ أنواعها.

. . . .

الثمرة، وروى حنبل قال: يؤكل من شجر الحرم الضغابيس[١] والعشرق[٢]، وما سقط من الشجر، وما أنبت الناس، انتهى.

وقال أيضاً[٣] في حرم المدينة: إنه يفارق حرم مكة في شيئين: **أحدهما**: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو إليه الحاجة للمَسَانِد والوسائد والرَّحْل، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه لِلْعَلَفِ بخلاف حرم مكة. **والثاني**: من صاد خارج المدينة فأدخله فيه لم يُلزمه إرساله بخلاف مكة، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٤]: يحرم قطع شجر الحرم وحشيشه الأخضرين اللذين لم يزرعهما آدمي، ويجوز قطع اليابس والثمرة وما زرعه الآدمي والكمأة والفقع، والإذخر، ويباح الانتفاع بما زال أو انكسر بغير فعل آدمي ولو لم يَبِنْ ويضمن حشيش وورق بقيمته، وغصن بما نقص، انتهى.

وفي «نيل المآرب»: يحرم قطع شجرة حتى ما فيه مضرة كعوسج وشوك وسواك ونحوه إلا اليابس، انتهى.

وفي «مناسك النووي»[٥]: يضمن المحرم والحلال شجر الحرم، فمن قلع شجرة كبيرة ضمنها ببقرة، وإن كانت صغيرة ضمنها بشاة، وإن كانت صغيرة جداً وجبت القيمة، وكذا حكم الأغصان.

وأما الأوراق فيجوز أخذها، لكن لا يخبطها مخافة أن يصيب قشورها،

(١) الضغبوس: القثاءة الصغيرة.

(٢) العشرق: نبت يخالط الحنطة وغيرها في الزراعة.

(٣) «المغني» (٥/ ١٩٣).

(٤) «الروض المربع» (١/ ٤٩٦).

(٥) (ص٤٨٣).

....

ويحرم قطع حشيش الحرم، فإن قلعه لزمه القيمة، وإن كان يابساً فلا شيء في قطعه، فلو قلعه لزمه الضمان لأنه لو لم يقلعه لنبت، ويجوز تسريح البهائم في حشيش الحرم لترعى، فلو أخذ الحشيش لعلف البهائم جاز على الأصح، بخلاف من يأخذ للبيع، ويستثنى من البيع الإذخر ولو احتيج إلى شيء من نبات الحرم للدواء جاز قطعه على الأصح.

قال ابن حجر: قوله: «يضمن شجر الحرم»، أي بالقلع، والقطع سواءٌ الذي في ملكه والمثمر والمستنبت وغيره، وقوله: «فمن قلع شجرة» أي رطبة غير مؤذية كالشوك، وقوله: «يحرم قطع حشيش الحرم»، أي ليس من شأنه أن يستنبت سواء نبت بنفسه أو استنبت، أما إذا كان من شأنه ذلك، وإن نبت بنفسه كالحنطة والشعير والبقول والخضراوات فيجوز أخذه.

وقوله: «لأنه لو لم يقلعه لنبت محله» ما إذا لم يفسد منبته وإلا جاز قلعه أيضاً، وقوله: «يستثنى الإذخر» ألحق به ما يتغذى به كالرجلة والنبات المسمى بالبقلة ونحوهما لأنهما في معنى الزرع، وكالإذخر غيره إذا احتاج إليه للتسقيف، انتهى، وبسط ابن حجر اختلاف أصحابهم في جواز المساويك وعدمه.

وفي «شرح اللباب»[١]: أشجار الحرم ونباته أربع أنواع: **الأول**: كل شجر أنبته الناس حقيقة، وهو من جنس ما ينبته الناس عادة كالزرع. **الثاني**: ما أنبته الناس، وهو ليس مما ينبتونه عادة كالأراك وهو شجر المسواك.

الثالث: ما نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس، فهذه الأنواع الثلاثة يحل قطعها وقلعها والانتفاع بها ولا جزاء فيها.

وأما **النوع الرابع**، فهو كل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما لا ينبته

---

(١) (ص٢١١).

....

الناس عادة كأم غيلان فهذا محظور القلع والقطع مملوكاً كان. بأن كان في أرض مملوك أو غير مملوك إلا اليابس، لعدم إطلاق الشجر والنبات عليه حينئذ، فإنه صار حطباً، وإلا الإذخر، فيجوز قطعه رطباً ويابساً. ويجوز أخذ الكمأة، وما اجتنى من الزهر والثمر، وما انكسر من الشجر بغير فعل آدمي.

ويحرم قطع الشوك والعوسج ولا ضمان فيه، ولا يجوز اتخاذ المساويك من أراك الحرم وسائر أشجاره إذا كان أخضر، ويجوز أخذ الورق ولا ضمان فيه إذا كان لا يضر بالشجر، ولا يجوز رعي الحشيش في قول أبي حنيفة ومحمد وأحمد، وقال أبو يوسف ومالك والشافعي: لا بأس به، ولو ارتعت دابته حالة المشي، لا شيء عليه لوقوع رعيها من غير اختياره، وهذا مما اتفق عليه، انتهى. زاد في «الغنية»: يحل قطع الشجرة المثمرة، لأن أثماره أقيم مقام إنبات الناس، انتهى. زاد ابن عابدين[1]: وإن لم يكن من جنس ما ينبته الناس، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: قال أبو يوسف: لا بأس بالرعي لأن فيه ضرورة، فإن منع الدواب عنه متعذر، ولنا ما روينا، والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل، قال العيني في «البناية»: قوله: «قال أبو يوسف» وبه قال الشافعي ومالك، وقوله: «القطع بالمشافر» جواب عما يقال: إن النص في القطع لا في الرعي، انتهى.

قلت: وهكذا حكى عن مالك جواز الرعي غير واحد، لكن قال الحافظ في «الفتح»[3] في حديث «لا يختلى خلاها»: استدل به على تحريم رعيه لكونه أشدّ من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون، واختاره الطبري: وقال

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ٦٢٤).

(٢) (١/ ١٧١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٤٨).

. . . .

الشافعي: لا بأس بالرعي لمصلحة البهائم، وهو عمل الناس بخلاف الاحتشاش، فإنه المنهي فلا يتعدى إلى غيره، انتهى.

والصواب على الظاهر الأول لما في «المدونة»[١]: قال مالك: لا بأس بالرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر، وقال أيضاً: أكره للحلال والحرام أن يحتشا في الحرم مخافة أن يقتلا الدواب، فإن سلما فلا شيء عليه وأنا أكره ذلك انتهى.

وسيأتي في آخر «جامع الحج»: سئل مالك، هل يحتش الرجل لدابته؟ فقال: لا، وقال الباجي[٢]: لا بأس أن يرعى الإبل في الحرم، والفرق بينه وبين الاحتشاش، أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش، وإرسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك، هذا: وقد عرفت مما سبق من مسالكهم أنهم اتفقوا في بعض مسائل الباب، واختلفوا في آخرها.

وإجمال المباحث في ذلك عشرة مسائل: **الأولى**: اختلافهم في مصداق المنهي عنه من الشجر وغيره، فقال مالك: يحرم ما ينبت جنسه بنفسه وإن استنبته أحدٌ نظراً لجنسه، وقالت الحنفية: يحرم ما ينبت جنسه، ولم يستنبته أحد، وقال أحمد: يجوز ما زرعه الآدمي من الشجر والحشيش لا ما لم ينبته أحد، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ يحرم شجر الحرم وحشيشه مطلقاً إلا الحشيش الذي من شأنه أن يستنبت كالبقول والخضراوات.

الثانية: أجمعوا على أن ما زرعه الآدمي من الزروع والبقول والرياحين يجوز قطعه ولا خلاف في ذلك.

الثالثة: لا فرق في الأخضر واليابس عند مالك خلافاً للأئمة الثلاثة إذ أباحوا قطع اليابس.

---

(١) (١/ ٣٣٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

قَالَ مَالِكٌ، فِي الَّذِي يَجْهَلُ، أَوْ يَنْسىٰ صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، ....

الرابعة: الشوك وغيره سواء في الحرمة عند مالك وأحمد، ويجوز قطعه عند الشافعي وبعض الحنابلة، ويحرم قطعه عند الحنفية بدون الضمان. **الخامسة**: أجمعوا على إباحة قطع الإذخر رطباً ويابساً.

السادسة: لا يجوز القطع لإطعام الدواب عند مالك على المعتمد، وبه قال أحمد والحنفية، ويجوز في الأصح عند الشافعية. **السابعة**: في رعي الدواب وجهان عند أحمد، ويجوز عند الشافعي ومالك وأبي يوسف، ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد، ولو ارتعت بنفسها يجوز إجماعاً. **والثامنة**: أجمعوا على جواز الانتفاع بالأوراق الساقطة. **والتاسعة**: يجوز السواك من شجر الحرم عند مالك: ولا يجوز عند أحمد والحنفية، واختلفت فيه الشافعية. **والعاشرة**: لا يجوز قطع الورق عند أحمد، ويجوز عند الشافعي والحنفية.

(**قال مالك: في الذي يجهل أو ينسى**). قال الباجي[1]: نص مالك على حكم من جهل أو نسي صيام ثلاثة أيام في الحج، ويحتمل قوله: «أو جهل» وجهين: **أحدهما**: أن يكون جهل الحكم. **والثاني**: أن يكون معنى جهل فعل ما لا يجوز، فيكون جهل هاهنا بمعنى تعمد، فإن قلنا: إن «جهل» بمعنى تعمد فقد استوعب حكم العامد والناسي.

وإن قلنا: «جهل» بمعنى لم يعلم الحكم، فإنه ترك ذكر العامد، وإن كان حكمه حكم الناسي والمخطئ إعظاماً لفعله وتغليظاً لحكمه، والأفضل أن تجعل لفظ «جهل» على الوجهين لاحتمالها لهما، انتهى.

(**صيام ثلاثة أيام في الحج**) على ما تقدم في أبواب التمتع من أن صيام المتمتع الذي لم يجد الهدي ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع. قاله الباجي.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٥).

أَوْ يَمْرَضُ فِيهَا فَلَا يَصُومُهَا حَتَّى يَقْدَمَ بَلَدَهُ. قَالَ: لِيُهْدِ إِنْ وَجَدَ هَدْياً وَإِلَّا فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي أَهْلِهِ، وَسَبْعَةً بَعْدَ ذٰلِكَ.

قلت: ولا تخصيص بالمتمتع، بل هذا حكم الدماء الواجبة في الحج غير فدية الأذى وجزاء الصيد كما سيأتي في كلام الدردير، نعم يدخل فيه صيام المتمتع أيضا.

(**أو يمرض فيها**) أي في هذه الأيام الثلاثة نص على المرض ليستوعب أقسام التاركين بذكر النسيان والعمد لغير عذر، والعمد للعذر الغالب، (**فلا يصومها**) لهذه الوجوه المتقدمة (**حتى يقدم**) بفتح الدال (**بلده**) عادماً الهدي.

(**قال**) مالك: (**ليهد إن وجد هدياً وإلا فليصم ثلاثة أيام في أهله**) بعد الرجوع (**وسبعة بعد ذلك**) قال الباجي: ومعنى ذلك الفصل بين الثلاثة والسبعة، وقال أصبغ: إن ذلك شرط في صحتها، ويدل قول مالك على أن الترتيب قد سقط وجوبه.

وقال الدردير[١]: لما كان دماء الحج ثلاثة بعضها على التخيير وهي دماء الفدية وجزاء الصيد، وبعضها على الترتيب أشار له بقوله: «وغيرُ الفدية وجزاء الصيد» وذلك الغير ما يجب لترك واجب أو لمذي أو قُبلة بفم أو غير ذلك (مرتَب) مرتبتين لا تنتقل عن أولاهما إلا بعد عجزه عنها لا ثالث لهما (هَديٌ) أو هو المرتبة الأولى (ثم) عند العجز عنه (صيام ثلاثة أيام في الحج) وهو المرتبة الثانية، وأول وقته من إحرامه بالحج إلى يوم النحر، وإن فاته صومها قبل يوم النحر صام أيام منى، وإن أَخَّرها عن أيام التشريق صامها متى شاء وصلها بالسبعة أولاً (وسبعة إذا رجع)، انتهى.

وقال الباجي[٢]: في صيام المتمتع: إن فاته صوم الثلاثة الأيام قبل يوم

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٢) «المنتقى» (٢/ ٢٣٠).

....

النحر صام أيام منى، فإن لم يصم صامها بعدها، وبهذا قال الشافعي، وهو قول عائشة وابن عمر، وقال أبو حنيفة: لا يصوم بعد عرفة، ويستقر الهدي في ذمته، انتهى.

قلت: ما حكي عن أبي حنيفة كذلك هو مذهبه، صرح بذلك في الفروع. قال صاحب «الهداية»[١]: إن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ: يصوم بعد هذه الأيام، لأنه صوم موقت فيقضي كصوم رمضان.

ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الأيام، فيتقيد به النص أو يدخله النقص، فلا يتأدى به ما وجب كاملاً، ولا يؤدي بعدها لأن الصوم بدل، والأبدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج، وجواز الدم على الأصل، وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه أمر في مثله بذبح الشاة، انتهى.

وقال الموفق[٢]: إن المتمتع إذا لم يصم الثلاثة أيامٍ في الحج، فإنه يصومها بعد ذلك، وبهذا قال علي وابن عمر وعائشة والزهري ومالك والشافعي، ويروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد إذا فاته الصوم في العشر وبعده استقر الهدي في ذمته.

ولنا أنه صوم واجب فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان، وإذا ثبت هذا فإنه يصوم أيام منى، وهو قول ابن عمر وعائشة وعروة ومالك والأوزاعي وإسحاق والشافعي في القديم، وعن أحمد رواية أخرى: لا يصوم أيام منى. روي ذلك عن علي والحسن وعطاء، وهو قول ابن المنذر بأنه ﷺ نهى عن صوم ستة أيام، ذكر منها أيام التشريق، فعلى هذه الرواية يصوم بعد ذلك عشرة أيام.

---

(١) (١/ ١٥٢).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٣).

....

وكذلك الحكم إذا قلنا بصوم أيام منى، فلم يصمها، واختلفت الرواية عن أحمد في وجوب الدم عليه، فعنه عليه دم، لأنه أخر الواجب من مناسك الحج عن وقته، فلزمه دم كرمي الجمار، ولا فرق بين المؤخر لعذر أو لغيره. وقال القاضي: إن أخّره لعذر ليس عليه قضاؤه، وعن أحمد رواية أخرى: لا يلزمه مع الصوم دم بحال، وهذا اختيار أبي الخطاب، ومذهب الشافعي، لأنه صوم واجب يجب القضاء بفوته كصوم رمضان، فإذا صام العشرة لم يلزمه التفريق بين الثلاثة والسبعة. وقال أصحاب الشافعي: عليه التفريق، لأنه وجب من حيث الفعل، وما وجب التفريق من حيث الفعل لم يسقط بفوات وقته كأفعال الصلاة من الركوع والسجود، ولنا أنه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه، فلم يجب تفريقه كسائر الصوم، انتهى.

في «الهداية»[١]: إن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، وقال الشافعي: يصوم بعد هذه الأيام، قال العيني في «البناية»: للشافعي في ذلك ستة أقوال: **أحدها**: لا صوم، وينقل إلى الهدي، **الثاني**: عليه صوم عشرة أيام مطلقا، **الثالث**: عليه صوم عشرة، ويفرق بيوم، **الرابع**: يفرق بأربعة أيام، **الخامس**: يفرق بمدة إمكان السير، **السادس**: بأربعة أيام ومدة إمكان السير، وهو أصحها عندهم ذكر ذلك كله النووي في «شرح المهذب»، انتهى.

وقال أيضاً تحت قول «الهداية»: لم يجزه إلا الدم: روي ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء، انتهى.

وقد عرفت التعارض في نقل الموفق والعيني، ولا يبعد تعدد الرواية عنهم، لو صحت الحكايتان.

---

(١) (١/ ١٥٢).

(٨١) باب جامع الحجّ

٩٣٤/ ٢٤٢ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عِيسىٰ بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرو بْنِ الْعَاصِ؛ ....

---

(٨١) جامع الحج

أي الروايات المتفرقة من كتاب الحج.

٩٣٤/ ٢٤٢ ـ **(مالك، عن ابن شهاب)**، هكذا أخرجه البخاري في الحج[١]. قال الحافظ: وللنسائي من طريق يحيى القطان عن مالك حدثني الزهري، وقد اختلف أصحاب الزهري عليه في سياق الحديث، وأتمهم سياقاً عند صالح بن كيسان، أخرج حديثه البخاري، لكن لم يسق لفظه، وهو عند أحمد في «مسنده» عن يعقوب وفيه زيادة على سياق ابن جريج ومالك، انتهى.

(عن عيسى بن) أحد العشرة المبشرة **(طلحة** بن **عبيد الله)** وليس في النسخ المصرية ابن عبيد الله. وفي رواية ابن جريج عند مسلم وصالح بن كيسان عند البخاري كلاهما عن ابن شهاب قال: حدثني عيسى بن طلحة **(عن عبد الله بن عمرو)** بفتح العين **(ابن العاص)**. وفي رواية ابن جريج وصالح بن كيسان عند البخاري أن عبد الله حدثه.

قال الحافظ[٢]: عبد الله بن عمرو، هو ابن العاصي كما في رواية البخاري، بخلاف ما وقع في بعض نسخ «العمدة»، وشرح عليه ابن دقيق العيد، ومن تبعه على أنه ابن عمر ـ بضم العين ـ أي ابن الخطاب، وأورده البخاري من أربعة طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله، ولم أره من حديثه إلا بهذا الإسناد، انتهى.

---

(١) رقم الحديث (١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٦٩).

أَنَّهُ قَالَ: وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلنَّاسِ بِمِنىً، ....

(أنه قال: وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع) أي على ناقته، كما في رواية صالح عند البخاري ويونس عند مسلم بلفظ «على راحلته»، ولذا ترجم عليه البخاري: «باب الفتيا على الدابة» واعترض عليه الإسماعيلي بأنه ليس في شيء من الروايات عن مالك أنه كان على دابة، بل في رواية يحيى القطان عنه أنه جلس في حجة الوداع، فقام رجل، ثم قال الإسماعيلي: فإن ثبت في شيء من الطرق أنه كان على دابة، فيحمل قوله: «جلس» على أنه ركبها، وجلس عليها، قال الحافظ: وهذا هو المتعين لرواية صالح بن كيسان بلفظ «وقف على راحلته» وهي بمعنى جلس، انتهى.

وقال النووي رحمه الله: هذا دليل لجواز القعود على الراحلة للحاجة، ثم قال الإسماعيلي: إن صالح بن كيسان تفرّد بقوله: «وقف على راحلته» قال الحافظ: وليس كذلك فقد ذكر ذلك أيضاً يونس عند مسلم، ومعمر عند أحمد والنسائي كلاهما عن الزهري، وقد أشار إليه البخاري بقوله: تابعه معمر أي في قوله: «وقف على راحلته»، انتهى.

(للناس بمنى) قال الباجي[١]: يحتمل أنه وقف ليعلم الناس دينهم ويجيبهم عن مسائلهم، فقد علم أنه وقت سؤال يسأله في ذلك الوقت السائل عما فاته من حجه، وعما أدرك، وعما قدم وأَخَّرَ ويسأله قوم عن المستقبل، انتهى.

ولم يعين في الحديث اليوم ولم يعين في أكثر الروايات المكان أيضاً، ووقع في رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري بلفظ: «يخطب يوم النحر»، وفي رواية: «وقف عند الجمرة». قال عياض: جمع بعضهم بين هذه الروايات بأنه موقف واحد، وإن معنى «خطب» أي علم الناس لا أنها من خطب الحج المشروعة.

(١) «المنتقى» (٣/٧٦).

....

قال: ويحتمل أن يكون ذلك في موطنين. أحدهما: على راحلته عند الجمرة، ولم يقل في هذا: خطب، وإنما فيه وقف وسأل. والثاني: في يوم النحر بعد صلاة الظهر، وذلك وقت الخطبة المشروعة من خطب الحج يعلم الإمام الناس ما بقي عليهم من مناسكهم. قال النووي: هذا الاحتمال الثاني هو الصواب.

قال الحافظ[1]: فإن قيل: لا منافاة بين هذا الذي صوَّبَه، وبين الذي قبله، فإنه ليس في شيء من طرق الحديثين، حديث ابن عباس وحديث عبد الله بن عمرو بيان الوقت الذي خطب فيه من النهار، قلت: نعم لم يقع التصريح بذلك، لكن في رواية ابن عباس أن بعض السائلين قال: رميت بعدما أمسيت، وهذا يدل على أن القصة كانت بعد الزوال، لأن المساء يطلق على ما بعد الزوال، وكان السائل علم أن السنة للحاج أن يرمي الجمرة أول ما يقدم ضحى، فلما أخّرها إلى بعد الزوال سأل عن ذلك على أن حديث عبد الله بن عمرو من مخرج واحد، لا يعرف له طريق إلا طريق الزهري عن عيسى عنه، والاختلاف فيه من أصحاب الزهري، وغايته أن بعضهم ذكر ما لم يذكره الآخر، واجتمع من مرويهم.

ورواية ابن عباس أن ذلك كان يوم النحر بعد الزوال، وهو على راحلته يخطب عند الجمرة، وإذا تقرر أن ذلك كان بعد الزوال يوم النحر تعين أنها الخطبة التي شرعت لتعليم بقية المناسك، فليس قوله: خطب، مجازاً عن مجرد التعليم، بل حقيقة، ولا يلزم من وقوفه عند الجمرة أن يكون حينئذ رماها، ففي «البخاري» من ابن عمر: «أنه ﷺ وقف يوم النحر بين الجمرات» فذكر خطبته فلعل ذلك وقع بعد أن أفاض، ورجع إلى منى، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٠).

....

قلت: لكن يشكل عليه حديث الباب وما في معناه، فإن وقوفه ﷺ كان للناس، والمتبادر منه أنه كان لتعليمهم وسؤالهم لا الخطبة، وأوضح منه لفظ مسلم بهذا السند «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه»، الحديث. وما أثبت الحافظ كونها بعد الزوال يأبى عنه ما في «أبي داود» من حديث رافع بن عمرو المزني قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء»، الحديث.

ويؤيده أيضاً ما في «أبي داود»[1] من حديث عبد الرحمن بن معاذ التيمي قال: خطبنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى إلى أن قال: ثم أمر المهاجرين، فنزلوا في مقدم المسجد، وأمر الأنصار، فنزلوا من وراء المسجد، فهذا يدل على أنها كانت في أول ما قدم منى قبل تنزيل الناس منازلهم.

ويؤيده أيضاً ما في «مسند أحمد»[2] من حديث أبي أمامة قال: «لما كان في حجة الوداع قام رسول الله ﷺ وهو يومئذ مردف الفضل بن عباس على جملٍ آدمَ، فقال: يا أيها الناس خذوا من العلم قبل أن يقبض العلم»، الحديث بطوله.

ومعلوم أن إرداف الفضل كان من المزدلفة إلى منى، فهذا أيضاً يشير إلى أن هذه الوصايا كانت في مبدأ قدومه ﷺ بمنى. فالظاهر أن لفظ «خطب» بمعنى عَلَّمَ، أقرب إلى الروايات، ولا أقل من التعدد كما حكاه عياض احتمالاً، ويؤيد الأول أن البخاري ترجم: «باب الفتيا على الدابة عند الجمرة» وأورد فيه حديث ابن جرير بلفظ «يخطب يوم النحر»، وهذا يشعر بأنه لم يحمله على الخطبة بل على الإفتاء، ولذا قال الأبيّ كما حكاه الزرقاني[3]: ترجم البخاري «الفتيا على الدابة»، فهو يدل على أنها لم تكن خطبة، انتهى.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٥٧).

(٢) (٥/ ٢٦٦).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٠).

وَالنَّاسُ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ،

(**والناس يسألونه**) وفي رواية «فجعلوا يسألونه»، وأخرى «فطفق ناس يسألونه» وتقدم عن مسلم، «وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه» (**فجاءه رجل**). قال الحافظ[١]: لم أقف على اسمه بعد البحث الشديد، ولا على اسم أحد ممن سأل في هذه القصة وكانوا جماعة، وفي حديث أسامة بن شريك عند الطحاوي وغيره كان الأعراب يسألونه، فكان هذا هو السبب في عدم ضبط أسمائهم، انتهى. **قلت**: ويدل على كونهم جماعة متفرقين اختلاف أنواع أسئلتهم من التقديم والتأخير، كما سيأتي.

(**فقال له: يا رسول الله إني لم أشعر**) بضم العين أي أفطن، يقال: شعرت بالشيء شعوراً إذا فطنت له، وعلى هذا، فيكون مودىٰ الاعتذار النسيان، وذكره الباجي[٢] احتمالاً فقال: يحتمل وجهين: أحدهما أن يريد به نسيت فقدمت الحلاق وهو الأصح، انتهى.

وقد وقع التخليط في كلامه في ذكر الاحتمال الثاني، وهو أن الشعور بمعنى العلم، وعلى هذا فالمعنى لم أعلم المسألة قبل ذلك، ويؤيده لفظ يونس عند مسلم[٣] «لم أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل أن أرمي»، وأوضح منه لفظ ابن جريج: «كنت أحسب أن كذا قبل كذا».

وإلى الاحتمالين معاً أشار البخاري في «صحيحه» إذ ترجم على الحديث «باب إذا رمى بعدما أمسى ناسياً أو جاهلاً». قال العيني[٤]: فإن قلت: قيد الترجمة بكونه ناسياً أو جاهلاً، وليس في الحديث ذلك؟، قلت: جاء فيه «ولم

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

(٣) (١٣٠٦).

(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْحَرْ، وَلَا حَرَجَ» ثُمَّ جَاءَهُ آخَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ، ....

أشعر»، وعدم الشعور أعم من أن يكون ناسياً أو جاهلاً، انتهى. وبالاحتمالين معاً فسره القاري كما سيأتي قريباً، وكذا الموفق.

(**فحلقت**) شعر رأسي (**قبل أن أنحر**). وفي رواية «قبل أن أذبح»، والفاء سببية جعل الحلق مسبباً عن عدم الشعور اعتذاراً (**فقال رسول الله ﷺ: انحر**). هكذا في النسخ المصرية وهو الأوجه، وفي النسخ الهندية «اذبح». وجعله الزرقاني رواية، فقال: وفي رواية «اذبح» أي الآن (**ولا حرج**) عليك أي لا ضيق عليك، ثم هو نفي للإثم والفدية معاً عند من قال بعد الفدية في هذه الأمور، ونفي للإثم فقط عند القائلين بوجوب الدم، كما سيأتي مفصلاً من بيان المذاهب.

أما الأول فقد قال عياض: ليس في الحديث أمر بالإعادة، وإنما هو إباحة لما فعل؛ لأنه سأل عن أمر فرغ منه، فالمعنى افعل ذلك متى شئت، ونفي الحرج بَيِّنٌ في رفع الفدية عن العامد والساهي، وفي رفع الإثم عن الساهي، انتهى.

وأما الثاني فقد قال الباجي[١]: يحتمل أن يريد لا إثم عليك لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان عن ذلك خوفاً من أن يكون قد أثم، فأعلمه النبي ﷺ أن لا حرج، إذ لم يقصد المخالفة، وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خفة الأمر، انتهى.

(**ثم جاءه**) رجل (**آخر فقال: يا رسول الله لم أشعر**) أي ما عرفت تقديم بعض المناسك وتأخيرها، فيكون **جاهلاً** لقرب وجوب الحج، أو فعلت ما ذكرت عن غير شعور لكثرة الاشتغال فيكون مخطئاً، كذا في «المرقاة»[٢].

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٦٢).

فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: «ارْمِ، وَلَا حَرَجَ» ....

(فنحرت) الهدي (قبل أن أرمي) الجمرة (فقال رسول الله ﷺ: ارم) الآن (ولا حرج) أي لا إثم أو لا فدية أيضاً. وفي رواية ابن جريج عن الزهري عند البخاري، فقام إليه رجل فقال: كنت أحسب أن كذا قبل كذا، ثم قام آخر فقال: كنت أحسب أن كذا قبل أن أنحر، نحرت قبل أن أرمي، وأشباه ذلك فقال النبي ﷺ: «افعل ولا حرج، لهن كلّهن»، فما سُئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعل ولا حرج». وفي رواية محمد بن أبي حفصة عن الزهري عند مسلم، قال آخر: «أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج»، وفي رواية معمر عند أحمد زيادة الحلق قبل الرمي أيضاً.

فحاصل ما في حديث عبد الله بن عمرو السؤال عن أربعة أشياء: الحلق قبل الذبح، والحلق قبل الرمي، والنحر قبل الرمي، والإفاضة قبل الرمي، والأوليان في حديث ابن عباس أيضاً. وعند الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً السؤال عن الحلق قبل الرمي، وكذا في حديث جابر وأبي سعيد عند الطحاوي، وفي حديث علي عند أحمد السؤال عن الإفاضة قبل الحلق. وفي حديثه عند الطحاوي السؤال عن الرمي والإفاضة معاً قبل الحلق، وفي حديث جابر الذي علّقه البخاري، ووصله ابن حبان وغيره السؤال عن الإفاضة قبل الذبح، وفي حديث أسامة بن شريك عند أبي داود السؤال عن السعي قبل الطواف، قاله الحافظ[١].

وقال ابن القيم في «الهدي»[٢] بعد ذكر حديث أسامة بن شريك: قوله: «سعيت قبل أن أطوف» في هذا الحديث ليس بمحفوظ، والمحفوظ تقديم الرمي والنحر والحلق بعضها على بعض، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٢٩).

قَالَ: فَمَا سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ، إِلَّا قَالَ: «افْعَلْ، وَلَا حَرَجَ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٥ ـ كتاب الحج، ١٣١ ـ باب الفتيا على الدابة عند الجمرة.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٥٧ ـ باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، حديث ٣٢٧.

وتقدم في مسألة اشتراط الطهارة للسعي ما قال الحافظ: حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعي قبل الطواف بالبيت، وبالإجزاء قال بعض أهل الحديث لحديث أسامة بن شريك، وقال الجمهور: لا يجزئه، وأوّلوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة، انتهى.

وذهب ابن حزم إلى جواز تقديم السعي وردّ على من فرّق بين تقديم السعي وبين سائر ما قدم وأخر.

(قال) عبد الله بن عمرو **(فما سئل)** ببناء المجهول **(رسول الله ﷺ)** زاد في رواية: يومئذ **(عن شيء قدم ولا أخر)** ببناء المجهول من التفعيل فيها **(إلا قال)** ﷺ في جوابه **(افعل)** الآن ما بقي **(ولا حرج)** عليك. وفي رواية يونس عند مسلم وصالح عند أحمد: فما سمعته سئل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعض أو أشباهها إلا قال: «افعلوا ذلك ولا حرج»، كذا في «الفتح».

قال الباجي[1]: لا يقتضي هذا إباحة ذلك، لأنه إنما سأل عمن فعل ذلك جهلاً، وقد بَيَّن الترتيب في الحج، فكان ذلك هو المشروع، ولا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما، لأننا

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٦).

....

لا ندري عن أي شيء غيرهما سئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل فلا يدخل فيه غيره كما لا يدخل في قوله: «انحر ولا حرج، ارم ولا حرج». غير ذلك مما لم يسأل عنه، انتهى.

وكذا قال ابن التين: إن هذا الحديث لا يقتضي وقع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك، لأنه خرج جواباً للسؤال ولا يدخل فيه غيره، انتهى.

وتعقبه الحافظ[١] فقال: كأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: «فما سئل عن شيء قُدِّم ولا أُخِّر» وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله: في رواية ابن جريج وأشباه ذلك يَرُدُّ عليه.

وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، وبقيت عدة صور، لم تذكرها الرواة إما اختصاراً، وإما لكونها لم تقع، وبلغت بالتقسيم أربعاً[٢] وعشرين صورة، منها: صورة الترتيب المتفق عليها، وذلك أن وظائف يوم النحر بالاتفاق أربعة أشياء: رمي الجمرة، ثم نحر الهدي، أو ذبحه، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٣).

(٢) قلت: وهكذا تصويرها:

(١) رمي	نحر	حلق	طواف
(٢) رمي	حلق	طواف	نحر
(٣) رمي	طواف	نحر	حلق
(٤) رمي	نحر	طواف	حلق
(٥) رمي	حلق	نحر	طواف
(٦) رمي	طواف	حلق	نحر

فهذة ستة صور بتقديم الرمي، وكذا يحصل ستة صور بتقديم كل واحد من بقية الثلاثة، فيحصل المجموع أربعاً وعشرين صورة. اهـ، «ش».

....

وقد أجمع العلماء على مطلوبية هذا الترتيب إلا أن أبا جهم المالكي استثنى القارن، فقال: لا يحلق حتى يطوف، كأنه لاحظ أنه في عمل العمرة، والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف، وردّ عليه النووي بالإجماع، ونازعه ابن دقيق العيد في ذلك، إذ قال: ويشهد لهذا قولُه ﷺ في القارن: حتى يحل منهما جميعاً، فإنه يقتضي أن الإحلال منهما يكون في وقت واحد، فإذا حلق قبل الطواف والعمرة قائمة بهذا الحديث، فيقع الحلق فيها قبل الطواف.

وفي هذا الاستشهاد نظر، ورَدَّ عليه بعض المتأخرين بنصوص الأحاديث والإجماع المتقدم عليه، وكأنه يريد بنصوص الأحاديث ما ثبت عنده أن النبي ﷺ كان قارناً في آخر الأمر، وقد حلق قبل الطواف، وهذا إنما ثبت بأمر استدلالي لا نصيّ، أعني كونه ﷺ قارناً، وابن الجهم بنى على مذهب مالك والشافعي، ومن قال بأن النبي ﷺ كان مفرداً، وأما الإجماع فبعيد الثبوت إن أراد به الإجماع النقلي القولي، وإن أراد السكوتي ففيه نظر، وقد ينازع فيه أيضاً، انتهى.

ثم قال الحافظ[١]: واختلفوا في جواز تقديم بعضها على بعض، فأجمعوا على الإجزاء في ذلك كله كما قاله ابن قدامة في «المغنى»، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم في بعض المواضع، وقال القرطبي: روي عن ابن عباس، ولم يثبت عنه أن من قدّم شيئاً على شيء فعليه دم، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعي وأصحاب الرأي، انتهى. وفي نسبته إلى النخعي وأصحاب الرأي نظر، فإنهم لا يقولون بذلك إلا في بعض المواضع كما سيأتي.

قال: وذهب الشافعي وجمهور السلف وفقهاء أصحاب الحديث إلى

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

....

الجواز وعدم وجوب الدم. وقال ابن دقيق العيد: منع مالك وأبو حنيفة تقديم الحلق على الرمي والذبح لأنه حينئذ يكون الحلق قبل وجود التحللين، وللشافعي قول مثله، وقد بُنِي القولان له على أن الحلق نسك أو استباحة محظور، فإن قلنا: إنه نسك جاز تقديمه على الرمي وغيره، لأنه يكون من أسباب التحلل، وإن قلنا: إنه استباحة محظور، فلا. قال: وفي هذا البناء نظر، لأنه لا يلزم من كون الشيء نسكاً أن يكون من أسباب التحلل، لأن النسك ما يثاب عليه.

وهذا مالك يرى أن الحلق نسك، ويرى أن لا يُقَدَّمُ على الرمي مع ذلك، وقال الأوزاعي: إن أفاض قبل الرمي أهراق دماً، وقال عياض: اختلف عن مالك في تقديم الطواف على الرمي. روى ابن عبد الحكم عن مالك أنه يجب عليه إعادة الطواف، فإن توجه إلى بلده بلا إعادة وجب عليه دم، قال ابن بطال: هذا يخالف حديث ابن عباس وكأنه لم يبلغه، انتهى.

قال الحافظ[١]: وكذا في رواية ابن أبي حفصة عن الزهري في حديث عبد الله بن عمرو. وكأن مالكاً لم يحفظ ذلك عن الزهري.

وقال صاحب «المغني»: قال الأثرم عن أحمد: إن كان ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، وإن كان عالماً فلا، لقوله في الحديث: «لم أشعر»، وأجاب بعض الشافعية بأن الترتيب لو كان واجباً لما سقط بالسهو كالترتيب بين السعي والطواف، فإنه لو سعى قبل أن يطوف وجب إعادة السعي، وأما ما وقع في حديث أسامة بن شريك فمحمول على من سعى بعد طواف القدوم، ثم طاف طواف الإفاضة، فإنه يصدق عليه أنه سعى قبل الطواف، أي طواف الركن، ولم يقل بظاهر حديث أسامة إلا أحمد وعطاء، فقالا: لو لم يطف للقدوم ولا

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

....

لغيره. وقدّم السعي قبل طواف الإفاضة أجزأه، أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه.

وقال ابن دقيق العيد: ما قاله أحمد قوي من جهة أن الدليل دَلَّ على وجوب اتباع الرسول في الحج، بقوله: «خذوا عني مناسككم»، وهذه الأحاديث المرخصة قُرِنَتْ بقول السائل: «لم أشعر»، فيختص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع في الحج، وأيضاً فالحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذة، وقد علق به الحكم، فلا يمكن اطّراحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه، وأما التمسك بقول الراوي فما سُئِل عن شيء، فإنه يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى، فجوابه أن هذا الإخبار من الراوي يتعلق بما وقع السؤال عنه وهو مطلق بالنسبة إلى حال السائل، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه فلا يبقى حجة في حال العمد، انتهى ما في «الفتح»[١].

وقال الأبي[٢]: أما الإفاضة فاختلف قول مالك إذا قدمها قبل الرمي، فقيل: يجزئه ويهدي، وقيل: لا يجزئه ويعيدها بعد الرمي وهو كمن لم يفض، وكذلك اختلف قوله: إذا قدمها على الحلق فرمى ثم أفاض ثم حلق. فقال: مرة يجزئه، وقال مرة: يعيدها بعد الحلق، وقال في «الموطأ»: أحبُّ إليّ أن يريق دماً، انتهى.

قلت: تقدم قول مالك هذا في التقصير، وكذلك اختلف قول مالك في النحر قبل الحلق، وتقدم في آخر «ما جاء في الحلاق»: الأمر الذي لا

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٠٥).

....

اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره حتى ينحر هدياً إن كان معه، وتقدم في «العمل في النحر»: قال مالك: لا يجوز لأحد أن يحلق رأسه حتى ينحر هديه، انتهى. وتقدم في شرح القولين اختلافهم في ذلك.

وقد عرفت أن أحاديث الباب بعمومها لا توافق أحداً من الأئمة، بل خالفتها الحنفية والمالكية في بعض الأمور، وهو قول للشافعي، وخصها أحمد بالعمد في قول مع الإجماع على أن العمد والخطأ والنسيان في وجوب الدم سواء، والجملة في مذاهب الأئمة في ذلك ما في فروعهم.

ففي «المغني»[١]: في يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، والسُّنَّةُ ترتيبها هكذا، فإن النبي ﷺ رتّبها كذلك وصفه جابرٌ في حج النبي ﷺ، وروى أنس «أن النبي ﷺ رمى، ثم نحر، ثم حلق». رواه أبو داود[٢]، فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم، منهم الحسن وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير، وعطاء والشافعي وإسحاق وأبو ثور وداود ومحمد بن جرير الطبري، وقال أبو حنيفة: إن قدم الحلق على الرمي أو على النحر فعليه دم، لأنه لم يوجد التحلل الأول، فلزمه الدم كما لو حلق قبل يوم النحر.

ولنا ما روى عبد الله بن عمرو من قوله ﷺ: «اذبح ولا حرج». وفي لفظ قال: «فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ، أو يجهل من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهها إلا قال: افعلوا ولا حرج عليكم»، رواه مسلم.

وعن ابن عباس عن النبي ﷺ، «أنه قيل له يوم النحر، وهو بمنى في

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٢٠).

(٢) حديث جابر أخرجه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود (١٩٠٥)، وابن ماجه (٣٠٧٤).

....

النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير»، فقال: «لا حرج»، متفق عليه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تُتَّبَعَ على أنه لا يلزم من سقوط الدم بفقد الشيء في وقته سقوطُه قبل وقته، فإنه لو حلق في العمرة بعد السعي، لا شيء عليه، وإن كان الحِلّ ما حصل قبله، وكذلك في مسألتنا إذا قلنا: إن الحِلَّ يحصل بالحلق، فقد حلق قبل التحلل، ولا دم عليه.

فأما إن فعله عمداً عالماً بمخالفة السنة في ذلك ففيه روايتان:

إحداهما: لا دم عليه وهو قول عطاء وإسحاق لإطلاق حديث ابن عباس، وكذلك حديث عبد الله بن عَمْرٍو، من رواية سفيان بن عُيينة، **والثانية**: عليه دمٌ. رُوي نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي، لأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾[١] ولأنه ﷺ رتّب، وقال: «خذوا عني مناسككم» والحديث المطلق قد جاء مقيداً، فيحمل المطلق على المقيد.

قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل حلق قبل أن يذبح، فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه، فأما التعمد، فلا، لأن النبي ﷺ سأله رجل، فقال: لم أشعر، قيل لأبي عبد الله: سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر؟ فقال: نعم، ولكن مالكاً والناس عن الزهري: لم أشعر، وهو في الحديث، انتهى.

وفي «الروض المربع»[٢]: لا يلزمه بتأخير الحلق عن أيام منى دم، ولا بتقديمه على الرمي والنحر، لا إن نحر أو طاف قبل رميه ولو عالماً، انتهى. وقال النووي: الأعمال المشروعة يوم النحر أربعة: الرمي، ثم الذبح، ثم

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) (١/ ٥١٥).

....

الحلق، ثم الطواف، وهي على هذا الترتيب مستحبة، فلو خالف، فقدم بعضها على بعض جاز، وفاته الفضيلة، انتهى.

وقال الدردير[١]: اعلم أنه يفعل في يوم النحر أربعة أمور مرتبة: الرمي، فالنحر، فالحلق، فالإفاضة، فتقديم الرمي على الحلق والإفاضة واجب، وما عداه مندوب. قال الدسوقي: حاصله: أن تقديم الرمي على الاثنين الأخيرين واجب، يجبر بالدم، وأما تقديمه على الثاني، أو تقديم الثاني على كل واحد من الأخيرين، أو تقديم الثالث على الرابع فمستحب، فالمراتب ستة: الوجوب في اثنين، والندب في أربعة، انتهى.

وأما عند الحنفية فقال ابن عابدين[٢]: إن الطواف لا يجب ترتيبه على شيء من الثلاثة، وإنما يجب ترتيب الثلاثة: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، لكن المفرد لا ذبح عليه، فيجب عليه الترتيب بين الرمي والحلق فقط، انتهى.

وفي «الهداية»[٣]: من أخّر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة، وكذا إذا أخّر طواف الزيارة، وقالا: لا شيء عليه في الوجهين، وكذا الخلاف أي بين أبي حنيفة وصاحبيه في تأخير الرمي، وفي تقديم نسك على نسك، كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح، لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء، ولا يجب مع القضاء شيء آخر، وله حديث ابن مسعود أنه قال: من قدم نسكاً على النسك فعليه دم، انتهى.

قال شراح «الهداية»: قوله: ابن مسعود هكذا في أكثر النسخ، وفي بعضها ابن عباس، وهو أصح، قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده عن ابن

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤٦).

(٢) «رد المحتار» (٣/ ٦٦٩).

(٣) (١/ ١٦٤).

....

مسعود، وإنما هو عن ابن عباس، وكذا هو في بعض النسخ، وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن من طريق مجاهد عن ابن عباس، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنه، انتهى.

قلت: وتقدم في «الموطأ» أيضاً في «ما يفعل من نسي من نسكه شيئاً». وتكلم الكلام على طرقه، وأنه معمول عند الكل من الأئمة الأربعة في ترك الواجبات.

واستدل صاحب «الهداية» أيضاً على وجوب هذا الترتيب بقوله ﷺ: «إن أول نُسكنا في يومنا هذا أن نرمي، ثم نذبح، ثم نحلق. قال الحافظ في «الدراية»: لم أجده، لكن أخرج الخمسة عن أنس: أن النبي ﷺ أتى منى فأتى الجمرة، فرماها، ثم أتى منزله بمنى فنحر، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر، انتهى.

ويمكن أن يستدل عليه بما في «البخاري» من حديث المسور بن مخرمة ومروان في قصة الحديبية، فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، الحديث.

وبما في «البخاري» أيضاً من حديث المسور: «أن رسول الله ﷺ نحر قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك».

وبما تقدم في «جامع الهدي»: أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ كان يقول: المرأة المحرمة إذا أحلت لم تمتشط حتى تأخذ من قرون رأسها، وإن كان لها هدي لم تأخذ من شعرها شيئاً حتى تنحر هديها.

ثم حديث الباب حجة للمرجح من مسلك الإمامين الشافعي وأحمد، ومخالف في بعض الصور لمسلك الإمامين مالك وأبي حنيفة، واعتذر عن ذلك أتباعهما بوجوه:

....

١ ـ منها: ما تقدم في كلام الباجي من أنه لا يقتضي إباحة ذلك، لأنه إنما سأله عمن فعل ذلك جهلاً، وقد بين الترتيب في الحج، فكان ذلك هو المشروع، انتهى.

٢ ـ ومنها: ما تقدم أيضاً من كلام الباجي من أنه لا يقتضي ذلك رفع الحرج في تقديم شيء ولا تأخيره غير المسألتين المنصوص عليهما، لأنا لا ندري عن أي شيء غيرهما سُئل في ذلك اليوم، وجوابه إنما كان عن سؤال السائل، فلا يدخل فيه غيره، انتهى.

وبه جزم ابن التين إذ قال: إن هذا الحديث لا يقتضي رفع الحرج في غير المسألتين المنصوص عليهما يعني المذكورتين في رواية مالك، لأنه خرج جواباً للسؤال، ولا يدخل فيه غيره، انتهى.

وتعقبه الحافظ[١] إذ قال: وكأنه غفل عن قوله في بقية الحديث: فما سئل عن شيء قدم ولا أخر، وكأنه حمل ما أبهم فيه على ما ذكر، لكن قوله في رواية ابن جريج: وأشباه ذلك يرد عليه، وتقدم فيما حررناه من مجموع الأحاديث عدة صور، انتهى.

وأجاب عنه الزرقاني[٢] بأن مالكاً ـ رضي الله عنه ـ أوجب الدم في تقديم الإفاضة على الرمي، لأنه لم يقع في روايته حديث الباب، ولا يلزم بزيادة غيره لأنه أثبت الناس في ابن شهاب، وأوجب الفدية في تقديم الحلق على الرمي لوقوعه قبل كل شيء من التحلل، انتهى.

وقال أيضاً في موضع آخر: خص منه أي من عموم ما ورد في الترخيص تقديم الإفاضة على الرمي، لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي،

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٣).

(٢) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩١).

....

ولأنه خلاف الواقع منه ﷺ، وقد قال: «خذوا عني مناسككم»، ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب، فلا يلزمه زيادة غيره، وهو أثبت الناس في ابن شهاب، ومحل قبول زيادة الثقة ما لم يكن من لم يزدها أوثق منه، وابن أبي حفصة الذي روى ذلك عن ابن شهاب وإن كان صدوقاً روى له الشيخان، لكنه يخطئ، بل ضعفه النسائي، واختلف قول ابن معين في تضعيفه، وكان يحيى بن سعيد يتكلم فيه، انتهى.

٣ ـ ومنها: أنها بعمومها مخالف للآية الشريفة، فقد احتج النخعي ومن تبعه في منع تقديم الحلق على غيره بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[١] قال: فمن حلق قبل الذبح أهراق دماً، رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، وتعقب الحافظ بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى المحل الذي يحل فيه ذبحه وقد حصل، انتهى.

وأجاب عنه العيني[٢] بأنه ليس المراد الكلي مجرد البلوغ إلى المحل الذي يذبح فيه، بل المقصد الكلي الذبح، ولذا لو بلغ ولم يذبح يجب عليه الفدية، انتهى.

قلت: وأيضاً لا بد من بلوغ المحل في وقته كما هو معلوم، فلو بلغ وذبح قبل الحج لا يجزئ عند أحد عن القِران أو التمتع، ومعلوم أن وقت الذبح بعد الرمي إجماعاً.

٤ ـ ومنها: أنه ﷺ عذرهم لعدم شيوع أحكام المناسك. والدليل على ذلك كما في «العيني» ما رواه أبو سعيد الخدري قال: «سُئِل رسول الله ﷺ وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل أن يرمي قال: لا حرج، وعن رجل ذبح

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

....

قبل أن يرمي قال: لا حرج، ثم قال: عباد الله وضع الله عز وجل الضيق والحرج، وتعلموا مناسككم، فإنها من دينكم».

قال العيني: فدل ذلك على أن الحرج الذي رفعه الله عنهم إنما كان لجهلهم بأمر المناسك لا لغير ذلك، وذلك لأن السائلين كانوا أناساً أعراباً لا علم لهم بالمناسك، فأجابهم رسول الله ﷺ بقوله: لا حرج، يعني فيما فعلتم بالجهل، لا أنه أباح لهم ذلك فيما بعد، انتهى.

وحديث أبي سعيد أخرجه الطحاوي. ثم قال: أفلا ترى أنه أمرهم بتعليم مناسكهم، لأنهم كانوا لا يحسنونها، فدل ذلك أن الحرج والضيق الذي رفعه الله عنهم هو لجهلهم بأمر مناسكهم، لا لغير ذلك، انتهى.

٥ ـ ومنها: ما في «البناية» عن «المستصفىٰ»: كان هذا في ابتداء الإسلام حين لم تستقر المناسك دل عليه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سُئِل في ذلك الوقت سعيت قبل أن أطوف فقال: «افعل ولا حرج»، وذلك لا يجوز بالإجماع، واليوم لا يُفْتَىٰ بمثله، انتهى.

٦ ـ ومنها: ما قال ابن الهمام[1]: إن قول القائل: لم أشعر ففعلت ما يفيد أنه ظهر له بعد فعله أنه ممنوع من ذلك، فلذا قدم اعتذاره على سؤاله وإلا لم يسأل أو لم يعتذر. لكن قد يُقال: يحتمل أن الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله ﷺ فظن أن ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار، وسأل عما يلزمه به فَبَيَّن عليه الصلاة والسلام في الجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج، وإن ذلك الترتيب مسنون لا واجب، والحق أنه يحتمل أن يكون كذلك، وأن يكون الذي ظهر له كان هو الواقع، إلا أنه ﷺ عذرهم للجهل، وأمرهم أن يتعلموا مناسكهم، وإنما عذرهم بالجهل، لأن الحال إذا ذاك كان

(١) «فتح القدير» (٢/ ٤٦٩).

....

في ابتدائه، وإذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين، والأخذ به واجب في مقام الاضطراب فيتم الوجه لأبي حنيفة، انتهى.

٧ ـ ومنها: ما أجاب به أكثر الشراح المالكية والحنفية من أن معنى الحرج الإثم، وهو المنفي هاهنا، قال الأبي في «الإكمال»[١]: وقوله: «لا حرج» عندنا على نفي الإثم فقط، انتهى.

قال الشيخ في «الكوكب الدري»[٢]: وقال الإمام: إن أمثال هذه في أمثال هذه لا تعد حرجاً، فإنهم لما سمعوا الخطبة، وعلموا الأحكام، ووجدوهم خالفوا ما قال النبي ﷺ، كبر عليهم أن لا يكونوا اكتسبوا من حجهم إلا مأثماً، وتحرجوا عن وجوب القضاء، فدفعه النبي ﷺ، وقال: لا حرج مما تخافون منه، وأما وجوب الدم فثابت عن ابن عباس فيؤخذ به، انتهى. وبذلك جزم الطحاوي وغيره من الأئمة الأعلام أن المنفي هو الإثم فقط دون الفدية.

وتعقبه الحافظ[٣] في «الفتح» بقوله: والعجب ممن يحمل قوله: «ولا حرج» على نفي الإثم فقط، ثم يخص ذلك ببعض الأمور دون بعض، فإن كان الترتيب واجباً يجب بتركه دم، فليكن في الجميع وإلا فما وجه تخصيص بعض دون بعض مع تعميم الشارع الجميع بنفي الحرج، انتهى.

وأجاب عنه الزرقاني[٤] بأن مالكاً خص من العموم تقديم الحلق على الرمي، فأوجب فيه الفدية لعلة أخرى، وهي إلقاء التفث قبل فعل شيء من التحلل ـ وقد أوجب الله ورسوله الفدية على المريض أو من برأسه أذى إذا

---

(١) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٠٤).

(٢) «الكوكب الدري» (٢/ ١٢١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٥٧١).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩١).

....

حلق قبل المحل مع جواز ذلك لضرورته، فكيف بالجاهل والناسي؟

وخص منه أيضاً تقديم الإفاضة على الرمي لئلا يكون وسيلة إلى النساء والصيد قبل الرمي، ولأنه خلاف الواقع منه ﷺ وقد قال: «خذوا عني مناسككم» ولم يثبت عنده زيادة ذلك في حديث الباب، فلا يلزمه زيادة غيره، انتهى.

وحاصل الجواب أن أحاديث الباب لا تدل إلا على نفي الإثم فقط، وأما وجوب الدم في مواضع إيجابه أوجبه مالك أو غيره إنما أوجبوه لدلائل وعلل أخر، وقال ابن دقيق العيد: ومن قال بوجوب الدم في العمد والنسيان فإنه يحمل قوله ﷺ: «لا حرج» على نفي الإثم، ولا يلزم من نفي الإثم نفي وجوب الدم.

وادّعى بعض الشارحين أن قوله ﷺ: «لا حرج» ظاهر في أنه لا شيء عليه، وعني بذلك نفي الإثم والدم معاً، وفيما ادّعاه من الظهور نظر، وقد ينازعه خصومه فيه بالنسبة إلى الاستعمال العرفي، فإنه قد استعمل «لا حرج» كثيراً في نفي الإثم، وإن كان من حيث الوضع اللغوي يقتضي نفي الضيق، نعم، من أوجب الدم، وحمل نفي الحرج على نفي الإثم يُشْكل عليه تأخير بيان وجوب الدم، فإن الحاجة تدعو إلى بيان هذا الحكم، فلا يؤخر عنها بيانه، ويمكن أن يقال: إن ترك ذكره في الرواية لا يلزم منه ترك ذكره في نفس الأمر، انتهى.

قلت: وذكر هذا الإيراد الحافظ ابن حجر أيضاً، ورَدَّ عليه العيني[1] بوجه آخر، فقال: قال بعضهم: وتُعُقِّبَ بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل، ولو كان واجباً لبيّنه ﷺ حينئذ لأنه وقت الحاجة، فلا يجوز تأخيره، قلت:

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥١).

....

الإثم دليل أقوى من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ وبه احتج النخعي ، فقال: فمن حلق قبل الذبح أهراق دما، رواه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح، انتهى.

قلت: وتقدم الجواب عنه أيضاً في كلام الشيخ في «الكوكب» بأنه ثابت عن ابن عباس فيؤخذ به، انتهى.

قلت: ومما يستدل به على أن المراد نفي الإثم فقط لا غيره ما رواه أبو داود في معنى حديث الباب، فكان ﷺ يقول: «لا حرج، لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك»، فهذا ينادي بأعلى صوت أن المنفي هو الإثم فقط، لأنه لم يقل أحد من السلف والخلف بوجوب الدم على من اقترض عرض رجل مسلم.

٨ ـ ومنها: ما هو المشهور على ألسنة مشايخ الدرس بأن فتوى الراوي إذا كان مخالفاً لروايته يعمل بفتواه، وهذا ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ الراوي لرواية الباب أفتى بوجوب الدم، وتعقبه الحافظ في «الفتح»[١] بأن الطريق بذلك إلى ابن عباس فيها ضعف، فإن ابن أبي شيبة أخرجها، وفيها إبراهيم بن مهاجر، وفيه مقال.

وتعقبه العيني[٢] بقوله: لا نسلم ذلك، فإن إبراهيم بن مهاجر روى له مسلم، وفي «الكمال»: روى له الجماعة إلا البخاري، وروى عنه مثل الثوري وشعبة والأعمش، فلا اعتبار لذكر ابن الجوزي إياه في الضعفاء، ولئن سلمنا ما ادّعاه في هذه الطريق فقد رواه الطحاوي من طريق آخر ليس فيه كلام، فقال: حدثنا نصر بن مرزوق، نا الخصيب، نا وهيب عن أيوب عن سعيد بن

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٣٥٢).

. . . .

جبير، عن ابن عباس مثله، وأخرجه ابن أبي شيبة عن جرير، عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه، انتهى.

قلت: وقد أقرَّ الحافظ بنفسه في «الدراية» بطريق مجاهد بأنه حسن، وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه، كما تقدم «فيما يفعل من نسي من نسكه شيئاً»، وإبراهيم بن مهاجر قال الثوري وأحمد بن حنبل: لا بأس به، وقال أحمد: قال يحيى بن معين يوماً عند عبد الرحمن بن مهدي، وذكر إبراهيم بن مهاجر وآخر، فقال: ضعيفان، فغضب عبد الرحمن، وكره ما قال، كذا في «التهذيب»[1].

٩ ـ ومنها: معارضتها لدلالة آية الأذى، فإن الله عز اسمه إذا أوجب الفدية لعذر الأذى، فكيف بدون العذر، قال ابن رشد في «البداية»[2]: وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية، فكيف من غير ضرورة، انتهى.

وتعقبه ابن الهمام[3] فقال: أما الاستدلال بدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ الآية. فإن إيجاب الفدية للحلق قبل أوانه حالة العذر يوجب الجزاء مع عدم العذر بطريق أولى، فمتوقف على أن ذلك التأقيت الصادر عنه ﷺ بالقول كان لتعيينه لا لاستنانه، انتهى.

ويمكن أن يجاب عنه بأن من قال بوجوب الدم، ثبت عنده إيجابه، وقد تقدم في «باب الحلاق» ما قال مالك: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن أحداً لا يحلق رأسه، ولا يأخذ من شعره، حتى ينحر هدياً إن كان معه، ولا

---

(١) انظر: «تهذيب التهذيب» (١/ ١٦٧).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٥١).

(٣) انظر: «فتح القدير» (٢/ ٤٧٠).

....

يحلُّ من شيء حرم عليه، حتى يحلّ بمنى يوم النحر، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ﴾ الآية.

١٠ ـ ومنها: ما في «العناية» بعد ذكر حديث الباب وحديث ابن عباس والتعارض بينهما، فيصار إلى ما بعدهما، والقياس معنا، كما في «الهداية»، يعني أن التأخير عن إمكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالإحرام، فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقّت بالزمان، وقال ابن الهمام: ومما استدل به قياس الإخراج عن الزمان بالإخراج عن المكان، انتهى.

١١ ـ ومنها: ما حقق ابن دقيق العيد من إثبات الدم في العمد إذ قال: من أسقط الدم، وجعل ذلك مخصوصاً بحالة عدم الشعور، فإنه يحمل «لا حرج» على نفي الإثم والدم معاً، فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومشى أيضاً على القاعدة في أن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يجز اطّراحه، وإلحاق غيره مما لا يساويه به، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم التكليف والمؤاخذة والحكم علّق به، فلا يمكن اطّراحه وإلحاق العمد به إذ لا يساويه، فإن تمسك بقول الرواي فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «افعل ولا حرج» فإنه قد يشعر بأن الترتيب مطلقاً غير مراعى في الوجوب.

فجوابه أن الراوي لم يحك لفظاً عاماً عن الرسول ﷺ يقتضي جواز التقديم والتأخير مطلقاً، وإنما أخبر عن قوله ﷺ: لا حرج بالنسبة إلى كل ما سئل عنه من التقديم والتأخير حينئذ، وهذا الإخبار عن الراوي إنما تعلق بما وقع السؤال عنه، وذلك مطلق بالنسبة إلى حال السؤال، وكونه وقع عن العمد أو عدمه، والمطلق لا يدل على أحد الخاصين بعينه، فلا يبقى حجة في حال العمد، انتهى.

وأنت خبير بأنه إذا ثبت الدم في العمد يثبت في السهو إذ لا يقول بالفصل أحد من الأئمة، إلا رواية مرجوحة عن الإمام أحمد، كما تقدم.

٢٤٣/٩٣٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا قَفَلَ مِنْ غَزْوٍ أَوْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ، ..

---

١٢ ـ ومنها ما في «الدر»[١]: أخرج محمد بن يحيى الذهلي عن الزهريات وابن عساكر عن ابن شهاب قال: سأل عبد الملك بن مروان علي بن عبد الله بن عباس عن هذه الآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ فقال علي بن عبد الله: الحرج الضيق جعل الله الكفارات مخرجاً من ذلك، سمعت ابن عباس يقول ذلك، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن شهاب أن ابن عباس كان يقول في قوله: ﴿شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ توسعة الإسلام ما جعل الله من التوبة ومن الكفارات، فهذه الآثار عن ابن عباس نص في أن الكفارات ليست منافية لنفي الحرج، بل هي المراد بنفي الحرج.

١٣ ـ ومنها: أن أحاديث الباب ساكتة عن إيجاب الدم ونفيه، وأكثر ما فيها نفي الحرج، وهو لا ينفي الدم نصاً، بل غاية ما فيه أنه يحتمل نفي الدم، كما عرفت، وأحاديث ابن عباس وما في معناها نص في إثبات الدم، فيقدم النص على المحتمل.

٢٤٣/٩٣٥ ـ **(مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ)** وقد ورد الحديث مختصراً ومفصلاً بطرق عن عدة صحابة، ذكرها العيني[٢] **(كان إذا قفل)** بقاف ففاء على زنة رجع ومعناه، والقفول الرجوع وفي «شرح الفصيح» لابن هشام: القافلة الراجعة، فإن كانت خارجة فهي الصائبة، سُمِّيَت بذلك على وجه التفاؤل، كأنها تصيب كلما خرجت إليه، وفي «الجامع»: يقفلون، ولا يكون القافل إلا الراجع إلى وطنه، كذا في «العيني». **قلت**: ويطلق القافلة على الصائبة أيضاً تفاؤلاً بالرجوع، **(من غزو أو حج أو عمرة)**

---

(١) «الدر المنثور» (٦/ ٧٣).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٣)، و«التمهيد» (ح٢٤١).

يُكَبِّرُ عَلَى كُلِّ شَرَفٍ مِنَ الأَرْضِ ....

ظاهره اختصاص ذلك بهذه الأمور الثلاث، وليس الحكم كذلك عند الجمهور، بل يشرع قول ذلك في كل سفر إذا كان سفر طاعة كصلة الرحم، وطلب العلم لما يشمل الجميع من اسم الطاعة.

وقيل: يتعدى أيضاً إلى المباح؛ لأن المسافر فيه لا ثواب له، فلا يمتنع عليه فعل ما يحصل له الثواب، وقيل: يشرع في سفر المعصية أيضاً؛ لأن مرتكبها أحوج إلى تحصيل الثواب من غيره، وهذا التعليل متعقب؛ لأن الذي يخصه بسفر الطاعة لا يمنع من سافر في مباح ولا في معصية من الإكثار من ذكر الله، وإنما النزاع في خصوص هذا الذكر في هذا الوقت المخصوص، فذهب قوم إلى الاختصاص لكونها عبادات مخصوصة شرع لها ذكر مخصوص، فتختص به، كالذكر المأثور عقب الأذان وعقب الصلاة.

وإنما اقتصر الصحابي على الثلاث لانحصار سفر النبي ﷺ فيها، ولذا ترجم البخاري عليه في أبواب الدعوات «باب الدعاء إذا أراد سفراً أو رجع»[١] على أنه تعرض لما دل عليه الظاهر، فترجم في أواخر أبواب العمرة «ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو» كذا في «الفتح»[٢]. وقال العيني[٣]: ظاهره الاختصاص بهذه الثلاثة وليس كذلك عند الجمهور، بل يقول ذلك في كل سفر، لكن قيده الشافعية بسفر الطاعة، كصلة الرحم وطلب العلم وغير ذلك، وقيل: يشرع في سفر المعصية أيضاً، لأن مرتكب المعصية أحوج إلى تحصيل الثواب، انتهى.

(يكبر) الله عز وجل (على كل شرف) بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين آخره فاء هو المكان العالي (من الأرض) ووقع عند مسلم من رواية

(١) «صحيح البخاري» (٢/ ٦٣٨٥).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٦١٨).

(٣) «عمدة القاري» (١٥/ ٤٧٢).

ثَلَاثَ تَكْبِيرَاتٍ، ....

عبيد الله أبي عمر العمري عن نافع بلفظ: «إذا أوفى» أي ارتفع، «على ثنية» بمثلثة ثم نون ثم تحتانية ثقيلة هي العقبة، «أو فدفد» بفتح الفاء ثم دال مهملة، ثم فاء ثم دال، والأشهر تفسيره بالمكان المرتفع، وقيل: هو الأرض المستوية، وقيل: الفلاة الخالية من شجر وغيره، وقيل: غليظ الأودية ذات الحصى، كذا في «الفتح»[1].

قال الباجي[2]: فكان يكبر على كل شرف من الأرض تعظيماً لله ومواظبة على ذكره وإظهاراً لكلمته، وإنما كان يخص بذلك الشرف؛ لأن منه يرى من الأرض ما يقع عليه بصره، فكان يستحب أن يفعل ذلك أول ما يرى من الأرض مما فتحه الله عليه ويستقبله بالتكبير والتعظيم، ولأن ما شرع فيه الإعلان من الذكر، فالأحق به ما علا من الأرض كالأذان والتلبية؛ لأن في ذلك إظهاراً للذكر، انتهى.

وقال القاري[3]: لعل الحكمة أن المقام مقام علو وفيه نوع عظمة فاستحضر عظمة خالقه، قال الطيبي: وجه التكبير على الأماكن العالية هو استحباب الذكر عند تجدد الأحوال والتقلب في التارات، وكان ﷺ يراعي ذلك في الزمان والمكان، لأن ذكر الله ينبغي أن لا ينسى في كل الأحوال، انتهى.

وقال العراقي: مناسبته أن الاستعلاء محبوب وفيه ظهور وغلبة، فينبغي للمتلبس به أن يذكر عنده أن الله أكبر من كل شيء، انتهى. وقال المهلب: تكبيره ﷺ عند الارتفاع استشعار لكبرياء الله تعالى، وعندما يقع عليه العين من عظيم خلقه أنه أكبر من كل شيء.

(ثلاث تكبيرات) أي يكرر التكبير ويستمطر منه المزيد، ووقع عند مسلم

(١) (١١/ ١٨٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧)

(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٠٢).

ثُمَّ يَقُولُ: «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ ....

في رواية علي بن عبد الله الأزدي عن ابن عمر في أوله من الزيادة: «كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً، ثم قال: سبحان الذي سَخَّرَ لنا هذا»، فذكر الحديث إلى أن قال: «وإذا رجع قالهن، وزاد آيبون تائبون»، الحديث.

(ثم يقول: لا إله إلا الله) بالرفع على الخبرية بلا «أو» على البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر، أو من اسم لا باعتبار محله، قال الحافظ[1]: يحتمل أنه كان يأتي بهذا الذكر عقب التكبير وهو على المكان المرتفع، ويحتمل أن التكبير يختص بالمكان المرتفع وما بعده، إن كان متسعاً أكمل الذكر المذكور فيه، وإلا فإذا هبط سبَّحَ، كما دل عليه حديث جابر، يعني ما أخرجه البخاري في «الجهاد»: «كنا إذا صعدنا كبرنا وإذا نزلنا سبَّحنَا»، ويحتمل أن يكمل الذكر مطلقاً عقب التكبير، ثم يأتي بالتسبيح إذا هبط.

قال القرطبي: وفي تعقيب التكبير بالتهليل إشارة إلى أنه المنفرد بإيجاد جميع الموجودات وأنه المعبود في جميع الأماكن، انتهى.

(وحده) حال أي منفرداً (لا شريك له) عقلاً لاستحالته، ونقلاً وإلٰهكم إله واحد ولو كان فيهما آلهة إلا الله في آيات أخر. وهو تأكيد لوحده؛ لأن المتصف بها لا شريك له (له الملك) بضم، السلطان والقدرة وأصناف المخلوقات (وله الحمد).

قال الباجي[2]: الألف واللام في كل واحد منها للجنس، فجعل جنس الملك، وهو جميعه لله تعالى؛ لأنه لا ملك لأحد على الحقيقة إلا له، وجعل

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ١٨٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧).

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ، ....

جميع الحمد لله عز وجل، فإن أحداً لا يستحق الحمد على الحقيقة سواه، وإنما يحمد غيره لما أمر الله أن يحمد، انتهى.

زاد في رواية للطبراني: «يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير»، (وهو على كل شيء قدير) إعلام أنه هو القدير على ما كان بعدهم به من نصر عبده وإظهاره على الدين كله، وإذكار لهم بما أخبرهم به من عظيم قدرته تعالى، وإنه لا يغلب من ينصره ولا ينصر من حاربه (آيبون) بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي نحن آئبون جمع آئب بوزن راجع معناه أي راجعون إلى الله، وليس المراد الإخبار بمحض الرجوع، فإنه تحصيل الحاصل بل الرجوع في حالة مخصوصة، وهي تلبسهم بالعبادة المخصوصة، والاتصاف بالأوصاف المذكورة، كذا في «الفتح».

وقال العيني[1]: فيه إيهام معنى الرجوع إلى الوطن، وفي «المعاني» عن أبي زيد: آب يؤوب إياباً، وقال غيره: آب يئيب إياباً، انتهى. وفسره عامة الشراح، كالقاري والباجي وغيرهما بالرجوع إلى الوطن فقط.

(تائبون) من التوبة، وهي الرجوع عما هو مذموم شرعاً إلى ما هو محمود شرعاً، وفيه إشارة إلى التقصير في العبادة، فيكون في حق كل رجل بحسب مرتبته، كما أشير إليه في قوله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي، وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة»، رواه مسلم عن الأغر المزني، وأخرج البخاري وغيره بطرق عن عائشة مرفوعاً: «لا يدخل أحداً الجنّةَ عَمَلُه قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمّدني بمغفرة ورحمة»، أو قاله ﷺ تواضعاً، أو تعليماً لأمته، أو المراد الأمة، وقد تستعمل التوبة لإرادة الاستمرار على الطاعة.

(عابدون) أي لمعبودنا خاصة دون من سواه (ساجدون) أي لمقصودنا،

---

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٣).

لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٦ ـ كتاب العمرة، ١٢ ـ باب ما يقول إذا رجع من الحج أو العمرة أو الغزو.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٦ ـ باب ما يقول إذا قفل من سفر، حديث ٤٢٨.

وفي رواية الترمذي: «سائحون» بدل «ساجدون» جمع سائح من ساح الماء يسيح، إذا جرى على وجه الأرض أي سائرون لمطلوبنا ودائرون لمحبوبنا، كذا في «المرقاة» (لربنا حامدون) كلها مرفوع بتقدير نحن، ولربنا إما خاص بقوله ساجدون أو عام لسائر الصفات على سبيل التنازع كذا في «العيني».

(صدق الله وعده) أي فيما وعد به من إظهار دينه في قوله: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً﴾ وقوله عز اسمه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1] الآية. وهذا في سفر الغزو، ومناسبته لسفر الحج أو العمرة قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] الآية. (ونصر عبده) يريد نفسه النفيسة (وهزم الأحزاب وحده) أي من غير فعل أحد من الآدميين.

واختلف في المراد من الأحزاب هاهنا، فقيل هم كفار قريش، ومن وافقهم من اليهود والعرب الذين تحزبوا أي تجمعوا في غزوة الخندق، ونزلت في شأنهم سورة الأحزاب، وقيل: المراد الأعم من ذلك، وقال النووي: المشهور الأول، وقيل: فيه نظر؛ لأنه يتوقف على أن هذا الدعاء شرع بعد الخندق، والجواب أن غزوات النبي ﷺ التي خرج فيها بنفسه محصورة، والمطابق منها لذلك غزوة الخندق، والأصل في الأحزاب أنه جمع حزب،

(١) سورة النور: الآية ٥٥.

(٢) سورة الفتح: الآية ٢٧.

٩٣٦/ ٢٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، ....

وهو القطعة المجتمعة من الناس، فاللام إما جنسية، والمراد كل من تحزّب من الكفار، وإما عهدية، والمراد من تقدم، وقال القرطبي، يحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الدعاء، أي اللّهم اهزم الأحزاب، والأول أظهر، قاله الحافظ.

وقال القاري[١]: هزم الأحزاب أي القبائل المجتمعة، وكانوا اثني عشر ألفاً توجهوا من مكة إلى المدينة، واجتمعوا حولها سوى من انضم إليهم من اليهود، ومضى عليهم قريب من شهر لم يقع بينهم حرب، إلَّا الترامي بالنبل أو الحجارة زعماً منهم أن المؤمنين لم يطيقوا مقابلتهم، فلا بد أنهم يهربون، فأرسل الله عليهم ريحاً ليلةً سفت التراب على وجوههم، وأطفأت نيرانهم وقلعت أوتادهم، وأرسل الله ألفاً من الملائكة، فكبرت في معسكرهم، فهاصت الخيل، وقذف في قلوبهم الرعب، فانهزموا، ونزل فيهم قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾[٢] الآية، انتهى.

وقال العيني[٣]: في الحديث بيان أن نهيه عن السجع في الدعاء على غير التحريم لوجود السجع في دعائه ودعاء أصحابه، ويحتمل أن يكون نهيه عن السجع مختصاً بوقت الدعاء خشية أن يشتغل الداعي بطلب الألفاظ المناسبة للسجع، ورعاية الفواصل عن إخلاص الدعاء، وإفراغ القلب في الدعاء والاجتهاد فيه، انتهى.

٩٣٦/ ٢٤٤ ـ (**مالك، عن إبراهيم بن عقبة**) بالقاف ابن أبي عياش الأسدي، قال ابن عبد البر في «التجريد»[٤]: مولى الزبير بن العوام، وقيل: بل

(١) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٢٠٣).
(٢) سورة الأحزاب: الآية ٩.
(٣) «عمدة القاري» (٧/ ٤٣٤).
(٤) (ص١١).

عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ..

مولى لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاصي زوج الزبير سمع جماعة من التابعين، وروى عنه جماعة من أئمة أهل الحديث، وهو ثقة حجة عندهم فيما حمل، وقال في «التمهيد»[١]: هم ثلاثة إخوة إبراهيم ومحمد وموسى، وإبراهيم أسنُّ من موسى، ومحمد أسنّ منه، مدنيون موالي الزبير بن العوام، وكان يحيى بن معين يقول: هم موالي أم خالد، ولم يتابع يحيى على ذلك، والصواب أنهم موالي الزبير كذا قال مالك وغيره، وكذا قال البخاري، انتهى. من رواية مسلم والأربعة إلا الترمذي قال ابن المديني: له عشرة أحاديث، وقال ابن عبد البر: له في «الموطأ» مرفوعاً هذا الحديث الواحد.

(عن كريب مولى عبد الله بن عباس) زاد في النسخ المصرية[٢] بعد ذلك: عن ابن عباس، وليس بصحيح، فإن الرواية مرسلة عند يحيى كما سيجئ (أن رسول الله ﷺ) هكذا مرسلاً عند يحيى وغيره من رواة «الموطأ». قال ابن عبد البر في «التمهيد»: مرسل عند أكثر رواة «الموطأ» منهم معن بن عيسى، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، ويحيى بن بكير، وعبد الله بن يوسف التنيسي، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وأحمد بن إسماعيل السهمي أبو حذافة، وكذلك رواه إسحاق بن الطباع مرسلاً، وقد أسنده عن مالك عبد الله بن وهب والشافعي ومحمد بن خالد بن عثمة وأبو المصعب الزبيري قالوا فيه: عن مالك عن إبراهيم عن كريب عن ابن عباس، انتهى.

وذكر في «التجريد»[٣] فيمن وصله مطرفاً وعبد الله بن يوسف التنيسي، زاد في «التنوير»[٤]: قد أسنده عن مالك الشافعي وغيره، قالوا فيه: عن كريب عن ابن عباس وهو الصحيح، انتهى.

---

(١) (١/ ٩٨ ـ ١٠٣).

(٢) كذا في نسخة «الاستذكار» (١٣/ ٣٢٨) زاد «عن ابن عباس».

(٣) (ص١٢).

(٤) «تنوير الحوالك» (٣٦٨).

....

قلت: وقد ذكره مسلم برواية أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وابن أبي عمر جميعاً عن ابن عيينة عن إبراهيم بن عقبة موصولاً، وكذلك برواية أبي كريب عن أبي أسامة عن سفيان عن محمد بن عقبة عن كريب عن ابن عباس موصولاً، وذكره برواية ابن المثنى عن عبد الرحمن عن سفيان عن إبراهيم بن عقبة عن كريب مرسلاً.

وبسط طرقه البيهقي موصولاً ومرسلاً وأكثر منه ابن عبد البر في «التمهيد» وقال بعد ذكر طرقه: ومن وصل هذا الحديث وأسنده فقوله أولى، والحديث صحيح مسند ثابت الاتصال، لا يضر تقصير من قصر به، لأن الذين أسندوه حفاظ ثقات، انتهى.

وقال الزرقاني[١]: هذا الحديث رواه النسائي من طريق محمد بن خالد وابن وهب والطحاوي وغيره من طريق الشافعي، وابن عبد البر من طريق ابن أبي مصعب، الأربعة عن مالك به متصلاً، وتابعه سفيان بن عيينة عند مسلم وأبي داود والنسائي وغيرهم، ولم يختلف عليه في اتصاله، وعبد العزيز بن أبي سلمة وإسماعيل بن إبراهيم كلاهما عند البيهقي موصولاً، وأخوه موسى بن عقبة ومحمد بن إسحاق رواهما ابن عبد البر متصلاً، وسفيان الثوري مرسلاً في رواية ابن مهدي عنه عند مسلم، وموصولاً في رواية أبي نعيم عنه عند النسائي، فاختلف عليه في وصله وإرساله، كما اختلف على مالك في ذلك.

والظاهر أن كلا من مالك وشيخه إبراهيم حدث به على الوجهين، فإن الرواة عن كل منهما بالوصل والإرسال حفاظ ثقات، ويقوي ذلك أنه اختلف على ابن القاسم، فرواه سحنون عنه عن مالك مرسلاً، ورواه يوسف بن عمرو والحارث بن مسكين عنه عن مالك متصلاً، فكأنه سمعه عن مالك بالوجهين.

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٤).

مَرَّ بِامْرَأَةٍ وَهِيَ فِي مَحَفَّتِهَا، ....

وقد أخرجه مسلم بالوجهين من طريق السفيانين، وكأن البخاري ترك تخريجه في «صحيحه» لهذا الاختلاف، لكن قال ابن عبد البر: من وصله وأسنده فقوله أولى بالصواب، كما تقدم، وسبقه إلى ذلك الإمام أحمد فصحح وصله، انتهى. وأخرجه الترمذي من حديث جابر واستغربه.

(مر بامرأة) ولمسلم وغيره: «أنه ﷺ لقي راكباً بالروحاء، فقال: من القوم؟ فقالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت، قال: رسول الله، فرفعت إليه امرأة صبياً»، الحديث.

وأفاد والدي ـ نور الله مرقده ـ فيما حكاه عن شيخه وشيخ مشايخنا القطب الگنگوهي ـ قدس سره ـ في «تقرير النسائي»[١] ما نصه: والذي يحكم به ملاحظة الروايات أن المسألة كانت عند مقدمه إلى البيت، فالصدور هاهنا من المدينة، انتهى. والمراد هاهنا رواية النسائي بلفظ: صدر رسول الله ﷺ فلما كان بالروحاء لقي قوماً، الحديث.

وجزم الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢] وتبعه شيخنا في «البذل»[٣]: أن القصة كانت في الرجوع من مكة، ونصه: ثم ارتحل ﷺ راجعاً إلى المدينة، فلما كان بالروحاء لقي ركباً، فذكر قصة الصبي، ويؤيده ما تقدم من لفظ النسائي، ويؤيده أيضاً ما في «مسند الشافعي» و«البيهقي» أيضاً بطريق الشافعي عن ابن عيينة عن إبراهيم بلفظ: «أن النبي ﷺ قفل فلما كان بالروحاء لقي ركباً»، الحديث.

(وهي في محفتها) بكسر الميم كما جزم به الجوهري وغيره، وحكي في

(١) قد طبع الجزء الأول من هذا التقرير بتعليق الشيخ محمد عاقل المظاهري.

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٢٧٥).

(٣) «بذل المجهود» (٨/ ٣١٩).

فَقِيلَ لَهَا: هٰذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَأَخَذَتْ بِضَبْعَيْ صَبِيٍّ كَانَ مَعَهَا، فَقَالَتْ: أَلِهٰذَا حَجٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ ....

«المشارق» الكسر والفتح بلا ترجيح، قال ابن عبد البر في «التمهيد»: هي شبيه بالهودج، وقيل: المحفة لا غطاء عليها، وفي «البذل» عن «القاموس»: بالكسر مركب للنساء كالهودج إلا أنها لا تقبب، انتهى.

(**فقيل لها: هذا رسول الله ﷺ**) وتقدم ما في مسلم وغيره فقال: «من القوم؟ فقالوا: المسلمون. فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله»، قال القاضي عياض: يحتمل أن هذا اللقاء كان ليلاً، فلم يعرفوه ﷺ، ويحتمل نهاراً لكنهم لم يروه ﷺ قبل ذلك، لعدم هجرتهم، فأسلموا في بلدانهم، ولم يهاجروا قبل ذلك، كذا في «النووي»[١]. قال الباجي[٢]: فقد كانت فيمن آمن به، ولم تره، ولم تعرف عينه، فلذلك أخبرت به.

(**فأخذت بضبعي صبي**) بفتح الضاد المعجمة وسكون الموحدة وفتح العين المهملة مثنى باطنا الساعد، وفي «المحلى» عن «النهاية»: بسكون الباء وسط العضد، وقيل: هو ما تحت الإبط باطن الساعد (**كان معها**) وفي أبي داود: ففزعت امرأة، فأخذت عضد صبي، فأخرجته من محفتها، وهو بكسر الزاي أي ذعرت خوفاً أن يفوته المصطفى، ويتعذر عليها سؤاله، ويحتمل أن المراد بالفزع هاهنا الاستغاثة والالتجاء، أي استغاثت به أو بادرت أو قصدته ﷺ، قاله الزرقاني[٣].

(**فقالت: ألهذا حج**) فاعل الظرف لاعتماده على الهمزة، كذا في «المحلى»، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخراً. «ولهذا» خبر مقدم (**يا رسول الله**)

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (٦/ ٩٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٧).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٤).

قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ».

أخرجه مسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٧٢ ـ باب صحة حج الصبيّ وأجر من حج به، حديث ٤٠٩.

سؤال عن حكم الصبي هل تصح منه هذه العبادة؟ وإنما أرادت به الحج المشروع (فقال) في الجواب (نعم) وزاد (ولك أجر) ترغيباً لها، قال عياض: والأجر لها فيما تتكلفه من أمره في ذلك وتعليمه وتجنيبه ما يجتنب المحرم، انتهى.

وفي الحديث مسألة حج الصبي، والكلام في ذلك في عدة فصول:

الفصل الأول: في مشروعية الحج بالصغار، وبه قالت الأئمة الأربعة والجمهور، وقال عياض: لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع، لا يلتفت إليهم، بل هو مردودٌ بفعل النبي ﷺ وأصحابه، وإجماع الأمة، وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه، ويجب فيه الفدية ودم الجُبْران وسائر أحكام البالغ أم لا؟ قاله النووي[١]، وباستحباب الحج بالصغير جزم ابن حزم في «المحلّى»، كما سيأتي في أول الفصل الثاني.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»[٢]: في الحديث الحج بالصبيان الصغار، واختلف العلماء في ذلك، فأجازه مالك والشافعي وسائر فقهاء الحجاز من أصحابنا وغيرهم، وأجازه الثوري وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفة، وأجازه الأوزاعي والليث فيمن سلك مسلكهما من أهل الشام ومصر، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان، ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن.

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٩٩/٩/٥).
(٢) (١٠٣/١).

....

وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به، ولا يعرج عليه، لأن النبي ﷺ حج بأغيلمة بني عبد المطلب، وحج السلف بصبيانهم، ولحديث الباب، وروينا عن أبي بكر الصديق، أنه طاف بعبد الله بن الزبير في خرقه، وذكر عبد الرزاق عن الثوري عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال: «كانوا يحبون إذا حج الصبي أن يجردوه وأن يجنبوه عن الطيب، وأن يلبي عنه إذا كان لا يحسن التلبية»، انتهى.

وقال الباجي[1]: الصبيان على ضربين: ضرب: يفهم ما يؤمر به، وضرب: يصغر عن ذلك، فلا يفهم ما يؤمر به، ولا ينتهي عما نهي عنه، فأما الأول، فروى ابن المواز وابن وهب عن مالك: لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع سنين وخمس فنعم، وهذا إنما هو على الاستحباب، فإن أحرم به وألزم الإحرام لزمه، وإن كان صغيراً جداً لا يفهم، انتهى.

وقال الأبي في «الإكمال»[2]: أما سن من يحج به الصبيان اختلف قول مالك في الحج بالرضيع ومن لا يفهم، وحمل أصحابه قوله بالمنع على الكراهة. وفي «المدونة»: يحج بالصبي وإن لم يبلغ أن يتكلم، وفي «كتاب محمد»: لا يحج بالرضيع، وأما ابن أربع فنعم. اللخمي، ولا أرى أن يحج إلا بمن يعقل القُربة، وأما الرضيع فهو كالبهيمة، قال: وعلى هذا فلا يحج بالمجنون، انتهى.

الثاني: هل ينعقد حجه أم لا؟ وتقدم في كلام النووي الاختلاف في ذلك، وتمامه؛ إنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه ويجري عليه أحكام الحج، ويجب فيه الفدية، ودم الجبران وسائر أحكام البالغ؟ فأبو حنيفة

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٨).

(٢) (٣/ ٤٣٣).

....

يمنع ذلك كله، ويقول: إنما يجب ذلك تمريناً على التعليم، والجمهور يقولون: يجري عليه أحكام الحج في ذلك، وحجه منعقد يقع نفلاً، انتهى.

ووافق الجمهور في ذلك ابن حزم في «المحلى» إذ قال: ويستحب الحج بالصبي وإن كان صغيراً جداً أو كبيراً، وله حج وأجر، وهو تطوع، وللذي يحج به أجر، وكذلك ينبغي أن يدربوا ويعلموا الشرائع من الصلاة والصوم إذا أطاقوا ذلك، انتهى.

وهكذا حكى غير واحد من شراح الحديث مذهب الحنفية في ذلك، منهم الحافظ في «الفتح»[١] إذ قال: قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن الصبي حتى يبلغ، إلا أنه إذا حج به كان له تطوعاً عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه، ولا يلزمه شيء من محظورات الإحرام، وإنما يحج به على جهة التدريب، انتهى.

والصحيح أن إحرام الصبي ينعقد نفلاً عند الحنفية، وإنما خلافهم في وجوب الكفارات، وإن حكي في المذهب الخلاف في ذلك أيضاً، لكن الجمهور على الأول.

قال القاري في «شرح اللباب»[٢]: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل لا للفرض. ويصح أداؤه بنفسه. ولا يصح من غيره في الأداء، ولا الإحرام، بل يصحان من وليه له نيابة، وهذا كله مبني على انعقاده نفلاً. لكن في «شرح المجمع»: وعندنا إذا أهلَّ الصبي أو وليه لم ينعقد فرضاً ولا نفلاً.

وفي «الهداية» ما يدل على انعقاده نفلا، ثم قال صاحب «الهداية»: واختلف المتأخرون، فمنع بعضهم انعقاده أصلاً. وقيل: ينعقد، ويكون حج تمرين واعتياد. انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٧١).

(٢) (ص٤٨).

....

ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقاداً ملزماً، وينعقد نفلاً غير ملزم؛ لأنه غير مكلف، ويتفرع عليه أنه لم يفعل شيئاً من المأمورات أو ارتكب شيئاً من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات.

ويقوي ما ذكرنا في اختلاف المسائل اختلفوا في حج الصبي، قال أبو حنيفة: لا يصح منه، قال يحيى بن محمد: معنى قول أبي حنيفة: لا يصح منه على ما ذكره أصحابه، أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات، لا أنه يخرجه من ثواب الحج، وكذا يؤيد ما قلنا في «الغاية» من أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف، انتهى ما في «شرح اللباب».

وصرح بانعقاد حجه نفلاً صاحب «الدر المختار»[1] و«الهداية» و«الغنية» وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم، وفي «المبسوط»: الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرماً، انتهى.

وقال الطحاوي راداً على من ذهب بحديث الباب إلى أن حج الصبي يجزئ عن حجة الإسلام، فقال: وخالفهم آخرون، وكان لهم من الحجة على أهل المقالة الأولى أن هذا الحديث إنما فيه أن رسول الله ﷺ أخبر أن للصبي حجاً، وهذا مما قد أجمع الناس جميعاً عليه، ولم يختلفوا أن للصبي حجاً كما أن له صلاة، انتهى.

وفي «المحلى على الموطأ»: المذكور في معتبرات الفقه قول أبي حنيفة مثل قول الجمهور، انتهى. وفي «المحلى» عن «العالمگيرية»: لو أن الصبي حج قبل البلوغ لا يكون من حجة الإسلام، ويكون تطوعاً، انتهى.

فهذه النصوص وغيرهما صريحة في صحة حجه وانعقاده نفلاً، وإنما خلاف الحنفية في وجوب الكفارات، وليسوا بمنفردين في ذلك كما سيأتي قريباً.

(١) «الدر المختار» (٢/ ٥١٢).

....

الثالث: هل يجب عليه الجزاء والكفارات أم لا؟ وتقدم في أول الفصل الثاني ما حكى النووي من مذهب الجمهور وجوب ذلك خلافاً لأبي حنيفة، قال الزرقاني[١]: في الحديث انعقاد حج الصبي، وأنه مثاب عليه، فيجتنب ما يجتنبه الكبير، ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور خلافاً لأبي حنيفة، انتهى.

قال ابن عبد البر[٢]: قال مالك: ما أصاب الصبي من صيد أو لباس أو طيب فُدِيَ عنه، وبذلك قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا جزاء عليه ولا فدية، انتهى.

وقال الموفق[٣]: محظورات الإحرام **قسمان**: ما يختلف عمده وسهوه كاللباس والطيب، وما لا يختلف كالصيد والحلق وتقليم الأظفار، فالأول: لا فدية على الصبي فيه، لأن عمده خطأ، والثاني: عليه الفدية وإن وطئ أفسد حجه ويمضي في فاسده.

وفي القضاء عليه وجهان: **أحدهما**: لا يجب لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من أهل التكليف.

والثاني: يجب لأنه إفساد موجب للفدية فأوجب القضاء كوطء البالغ، ثم قال فيما يلزمه من الفدية، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن جنايات الصبيان لازمة لهم في أموالهم، وذكر أصحابنا في الفدية التي تجب بفعل الصبي وجهين: **أحدهما**: في ماله؛ لأنها وجبت بجناية أشبهت الجناية على الآدمي، **والثاني**: على الولي، وهو قول مالك، لأنه حصل بإذنه أو بعقده،

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٤).

(٢) «التمهيد» (١/ ١٠٤).

(٣) «المغني» (٥/ ٥٣).

....

فكان عليه كنفقة حجه، فأما النفقة فقال القاضي: ما زاد على نفقة الحضر ففي مال الولي؛ لأنه كلفه ذلك ولا حاجة به إليه، وهذا اختيار أبي الخطاب.

وحكي عن القاضي أنه ذكر في الخلاف أن النفقة كلها على الصبي؛ لأن الحج له فنفقته عليه كالبالغ، ولأن فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له، ويتمرن عليه، فصار كأجر المعلم والطبيب، والأول أولى، فإن الحج لا يجب في العمر إلا مرة، ويحتمل أن لا يجب، فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة إليه للتمرن، انتهى.

وفي «مناسك النووي»[١]: يمنع الصبي المحرم من محظورات الإحرام، فإن تطيب أو لبس ناسياً فلا فدية، وإن كان عامداً وجبت الفدية على الأصح، سواء كان بحيث يلتذّ بالطيب واللباس أم لا. وإن حلق الشعر أو قلم الظفر أو أتلف صيداً، وجبت الفدية عمداً كان أو سهواً، ومتى وجبت الفدية، فهي في مال الولي على الأصح، إن كان أحرم بإذنه، وإن أحرم بنفسه ـ وصححناه ـ ففي مال الصبي، وإن جامع الصبي أو جومعت الصبية إن كان ناسياً أو مكرهاً لم يفسد حجه، وإن كان عامداً فسد على الأصح، ويجزئه القضاء في الصبا على الأصح، وقال أيضاً: الزائد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في مال الولي على الأصح، وقيل: في مال الصبي انتهى.

قال ابن حجر: قوله: وإن كان عامداً وجبت الفدية، محله في المميز، أما غير المميز فلا فدية عليه، ولا على وليه، ويؤيده قولهم: إنما يكون عمد المجنون والصبي عمداً، إن كان لهما نوع تمييز، وقال أيضاً: الأصح في «المجموع»: أن المغمى عليه والمجنون والصبي إذا لم يكن لهم تمييز، لا فدية عليهم، ولا على وليهم. وإن خالف قاعدة الإتلاف لنسبته نحو الناسي لتقصيره

---

(١) (ص٥٠٧).

. . . .

لشعوره بفعله، بخلاف نحو المجنون، وأيضاً فكل من الحلق والقلم ليس إتلافاً محضاً بل يتردد بينه وبين الاستمتاع، فغلب في نحو الناسي شبه الإتلاف، وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع؛ لما ذكروا الفرق بأن نسك نحو المجنون ناقص أي فلا يحتاج للجبر، فلا تأثير له، انتهى.

وقال الدردير[١]: زيادة النفقة في السفر على المحجور من صبي أو غيره على المحجور، أي في ماله إن خيف بتركه ضيعة عليه، لعدم كافل غير من سافر به، وإلا يخف عليه، فوليه الغارم لتلك الزيادة، كما إذا لم يكن للمحجور مال، كجزاء صيد صاده الصبي محرماً في غير الحرم، فعلى وليه مطلقاً، وأما صيده في الحرم محرماً أولا، فكزيادة النفقة في التفصيل، وفدية وجبت عليه للبس أو طيب مثلاً، فعلى وليه خاف عليه أو لا بلا ضرورة، وكذلك إن وجبت لضرورة.

قال الدسوقي[٢]: قوله: فكزيادة النفقة في التفصيل؛ لأنه لا تأثير للإحرام في جزاء الصيد حينئذ، وإنما الذي أَثَّر فيه الحرم، فلذا أجرى فيه التفصيل بخلاف الصيد في الحل محرماً، فإن الإحرام هو الذي أَثَّر فيه، فلذا كان فيه الجزاء على الولي من غير تفصيل؛ لأنه هو الذي تسبب في إحرامه، والحاصل: أن كل ما لزمه بسبب الإحرام، فهو على الولي، مطلقاً ولو خشي ضياعه.

وقوله: كذا إن وجبت أي الفدية لضرورة كما إذا استعمل الطيب بقصد المداواة أو لبس الثياب لحرٍّ أو برد، وما ذكره من لزوم الفدية للولي مطلقاً، سواء لزمته لضرورة أو لغيرها، هو ظاهر «المدونة»، وهو المذهب، وما في

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٤).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٥).

....

«تت» من أنها إذا كانت لضرورة، فهي في مال الصبي تبعاً لبهرام والبساطي ونسبة بهرام «للجواهر» فقد رده ح بأن صاحب «الجواهر» لم يقل إذا كانت لضرورة، ففي مال الصبي انظر بن، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: ولو أفسد أي الصبي نسكه أو ترك شيئاً من أركانه وواجباته لا جزاء عليه ولا قضاء حيث شروعه ليس بملزم له لأنه غير مكلف في فعله، انتهى.

وقد عرفت من ذلك أن الحنفية ليست بمتفردة في إسقاط الكفارات عن الصبي، بل أسقطتها عنه المالكية أيضاً في أكثر أحواله، وأوجبوها على الولي، وكذا الشافعية أسقطوها في التطيب واللبس ناسياً مطلقاً، وكذا أسقطوها عن غير المميز مطلقاً عن الصبي وعن الولي معاً، وفي المواضع التي أوجبوا الفدية أوجبوا أكثرها على الولي، وكذا الحنابلة أسقطوها في بعض الأنواع كما تقدم تفصيله، ولا قضاء عليه إذا أفسد في قول لهم.

فمن حكى تفرد الحنفية في ذلك فلقلة النظر على تفاصيل مذاهب الأئمة في ذلك، ووافق الحنفية أيضاً ابن حزم مع ظاهريته، فقال في «المحلى»[2]: وإذا الصبي قد رفع عنه القلم، فلا جزاء عليه في صيد إن قتله في الحرم أو في إحرامه، ولا في حلق رأسه لأذى به، ولا عن تمتعه، ولا لإحصاره؛ لأنه غير مخاطب بشيء من ذلك، ولو لزمه هدي لزمه أن يعوض منه الصيام، وهو في المتعة وحلق الرأس وجزاء الصيد، وهم لا يقولون بذلك هذا، ولا يفسد حجه بشيء مما ذكرنا، إنما هو ما عمل، أو عمل به أجر، وما لم يعمل، فلا إثم عليه، انتهى.

واستدل الحنفية ومن وافقهم في ذلك بالحديث المشهور «رفع القلم عن

---

(١) (ص٤٩).

(٢) (٥/ ٣٢١).

....

ثلاث عن الصبي حتى يبلغ»، الحديث. رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من حديث عائشة، ورواه أبو داود والنسائي وأحمد والدارقطني والحاكم وابن حبان وابن خزيمة من طرق عن علي، وروى الطبراني من طريق برد بن سنان عن مكحول عن أبي إدريس الخولاني أخبرني غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ ثوبان ومالك بن شداد وغيرهما، فذكره، واختلف في رفع الحديث ووقفه ووصله وإرساله، كما بسطه الحافظ في «تلخيص الحبير»[1] وقال: الرفع مجاز عن عدم التكليف؛ لأنه يكتب لهم فعل الخير، قاله ابن حبان، انتهى.

والرابع: هل يثاب الصبي على حسناته؟ وتقدم قريباً ما قال ابن حبان: يكتب لهم فعل الخير، وقال العيني[2]: استدل بالحديث بعضهم على أن الصبي يثاب على طاعته، ويكتب له حسناته، وهو قول أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب فيما حكاه المحب الطبري، وحكاه النووي في «شرح مسلم»[3] عن مالك والشافعي وأحمد والجمهور، انتهى.

وفي «التمهيد»[4]: قال أبو عمر: فإن قيل: فما معنى الحج بالصغير، وهو عندكم غير مجزئ عنه من حجة الإسلام، وليس ممن تجري الأقلام له وعليه، قيل له: أما جري القلم له بالعمل الصالح، فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها على سنتها تفضلاً من الله عز وجل، كما تفضل على الميت، بأن يؤجر لصدقة الحي عنه.

---

(١) (١/ ١٨٣، ١٨٤).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٥٣).

(٣) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٥/ ٩/ ٩٩).

(٤) (١/ ١٥).

....

ويلحقه ثواب ما لم يقصده ولم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه، ونحو ذلك، ألا ترى أنهم أجمعوا على أن الصبي إذا عقل الصلاة يصلي، وقد صلى رسول الله ﷺ بأنس واليتيم معه، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، وللذي يقوم بذلك عنهم أجر، كما للذي يحججهم أجر فضلاً من الله عز وجل ونعمة، فلأي شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله، وقد روي عن عمر بن الخطاب معنى ما ذكرنا، ولا مخالف له أعلمه ممن يجب اتباع قوله، ثم ذكر بسنده إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: تكتب للصغير حسناته، ولا تكتب عليه سيئاته، انتهى.

وبذلك جزم ابن حزم في «المحلى» إذ قال: والله تعالى يتفضل بأن يأجرهم ولا يكتب عليهم إثماً حتى يبلغوا، فإن قيل: لا نية للصبي، قلنا: نعم، ولا تلزمه، إنما تلزم النية المخاطب المأمور المكلف، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً، وإنما أجره تفضل منه تعالى، كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه له بعده، وبما يعمله غيره عنه من حج أو صيام أو صدقة، ولا فرق، ويفعل الله ما يشاء، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: انعقدت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته، سواء كان مميزاً أو غير مميز، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء؟ ففي «قاضيخان»: قال أبو بكر الإسكاف: حسناته تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالد من ذلك أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك، وفي «الغاية»: أن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره له دون أبويه، انتهى.

---

(١) (ص٤٩).

....

وقال بعضهم: تكون حسناته لأبويه أيضاً بناء على التسبب، والأحاديث تدل عليه، فقد روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته إن ترك ولداً تعلم القرآن والعلم، فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء، انتهى.

والخامس: في حج الصبي والصبية هل يجزئ عن حجة الإسلام؟ قال القاضي عياض: وأجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام، إلا فرقة شذت، فقالت: يجزئه، ولم تلتفت العلماء إلى قولها، انتهى. كذا قاله النووي. قال العيني[1]: وفي «أحكام ابن بزيزة»: أما الصبي فقد اختلف العلماء هل ينعقد حجه أم لا؟، والقائلون بأنه منعقد، اختلفوا هل يجزئه عن حجة الفريضة؟ فقال داود وغيره يجزئه، وقال مالك والشافعي وغيرهما: لا يجزئه، انتهى.

وفي «التمهيد»: اختلف العلماء أيضاً هل يجزئه من حجة الإسلام؟ فالذي عليه فقهاء الأمصار الذين قدمنا ذكرهم في هذا الباب أن ذلك لا يجزئه.

وذكر أبو جعفر الطحاوي في «معاني الآثار»[2] حديث الباب ثم قال: فذهب قوم إلى أن الصبي إذا حج قبل بلوغه أجزأه عن حجة الإسلام، واحتجوا بهذا الحديث وخالفهم آخرون، فقالوا: لا يجزئه عن حجة الإسلام وعليه بعد بلوغه حجة أخرى، وكان لهم من الحجة عندنا على أهل المقالة الأولى أن في هذا الحديث أن للصبي حجاً، وهذا مما قد أجمع الناس عليه، ولم يختلفوا فيه أن للصبي حجاً، وليس ذلك عليه بفريضة، ومن جهة القياس فكما له صلاة وليست بفريضة، فكذلك قد يجوز أن يكون له حج وليس بفريضة.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٥١).

(٢) (١/ ٤٣٥) ط الهند.

....

وإنما هذا الحديث حجة على من زعم أنه لا حج له، وأما من يقول: إن له حجاً، وإنه غير فريضة، فلم يخالف شيئاً من هذا الحديث، وهذا ابن عباس هو الذي روى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ، ثم قد صرف حج الصبي إلى غير الفريضة، ثم ذكر بسند الطحاوي حديث ابن عباس يقول: «أيما غلام حج به أهله فمات، فقد قضى حجة الإسلام، وإن أدرك فعليه الحج، وأيما عبد حج به أهله فمات، فقد قضى حجة الإسلام، وإن عتق فعليه الحج».

قال أبو عمر[١]: على هذا جماعة فقهاء الأمصار وأئمة الأثر، إلا أن داود بن علي خالف في المملوك فقال: تجزئه حجة الإسلام، ولا تجزئ الصبي، وفَرَّق بين المملوك والصبي بأن المملوك مخاطب عنده بالحج، فلزمه فرضه، وليس الصبي ممن خوطب به؛ لقوله ﷺ: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» وفيه دليل واضح على أن حج الصبي تطوع ولم يؤد به فرضاً، انتهى.

وقد عرفت التعارض في نقل مذاهب داود بين ابن بزيزة وابن عبد البر، وقال الشوكاني[٢]: وشذَّ بعضهم، فقال: إذا حج الصبي أجزأه ذلك عن حجة الإسلام لظاهر قوله ﷺ: «نعم» في حديث الباب، وقال الطحاوي: لا حجة في قوله: نعم على أنه يجزئه عن حجة الإسلام، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له؛ لأن ابن عباس راوي الحديث قال: أيما غلام حج به أهله ثم بلغ، فعليه حجة أخرى، ثم ساقه بإسناد صحيح، وقد أخرج هذا الحديث مرفوعاً الحاكم، وقال: على شرطهما، والبيهقي وابن حزم وصححه، وقال ابن خزيمة: الصحيح موقوف، وأخرجه كذلك، وقال البيهقي: تفرد برفعه محمد بن المنهال، ورواه الثوري عن شعبة موقوفاً، ولكنه قد تابع محمد بن المنهال على

(١) «التمهيد» (١/ ١٠٧).

(٢) انظر: «نيل الأوطار» (٣/ ٢٩٣) رقم الحديث (١٨١٠).

....

رفعه الحارثُ بن شريح أخرجه كذلك الإسماعيلي والخطيب[١].

ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس، قال: احفظوا عني ولا تقولوا: قال ابن عباس، فذكره، وهو ظاهر في الرفع، وقد أخرج ابن عدي من حديث جابر بلفظ: «لو حج صغير حجة لكان عليه حجة أخرى» وعن محمد بن كعب القرظي مرفوعاً: «أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج»، الحديث. ذكره أحمد بن حنبل في رواية ابنه عبد الله هكذا مرسلاً، انتهى.

السادس: فيمن يحرم عن الصبي، قال النووي في «شرح مسلم»[٢]: أما الولي الذي يحرم عن الصبي، فالصحيح عند أصحابنا أنه الذي يلي ماله، وهو أبوه أو جده أو الوصي أو القيّم من جهة القاضي، أو القاضي أو الإمام، وأما الأم فلا يصح إحرامها عنه، إلا أن تكون وصيّة أو قيّمة من جهة القاضي، وقيل: إنه يصح إحرامها، وإحرام العصبة، وإن لم يكن لهم ولاية المال، وهذا كله إن كان صغيراً لا يميز، فإن كان مميزاً أذن له الولي فأحرم، فلو أحرم بغير إذن الولي، أو أحرم الولي عنه، لم ينعقد على الأصح، انتهى ما في «شرح مسلم».

وقال في «مناسكه»[٣]: إن كا مميزاً أحرم بإذن وليه، فإن أحرم بغير إذنه لم يصح على الأصح، ولو أحرم عنه وليه صح على الأصح، فإن لم يكن مميزاً أحرم عنه وليه، وهو الأب، وكذا الجد عند عدم الأب، ولا يتولاه عند وجوده والوصي والقيم، كالأب على الصحيح، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح، إذا لم يكن له وصية ولا ولاية من الحاكم.

---

(١) أخرجه الخطيب في «التاريخ» (٨/ ٢٠٩).

(٢) (٥/ ٩/ ١٠٠).

(٣) (ص٥٠٥).

....

قال ابن حجر: قوله: «وهو الأب» ويشترط في الأب ـ كما قاله الأذرعي ـ شروط ولاية المال من العدالة وغيرها، فإن انتفى عنه بعضها انتقلت إلى الجد، وقوله: عند عدم الأب، أي أو وجوده لا بصفة الولاية، قوله: والأم، اعترض بما في مسلم: أن امرأة رفعت صبياً، الحديث، ورُدَّ بأنه ليس في الحديث أنها أحرمت عنه وبتقديره يحتمل كونها وصية أو قيمة أو أن الأجر الحاصل، إنما هو أجر الحمل والنفقة، انتهى.

وقال الشيخ ولي الدين: لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على صحة الإحرام عنه مطلقاً لاحتمال أن هذا الصبي كان مميزاً، فأحرم هو عن نفسه، وعلى تقدير أنه لم يميز، فلعل له ولياً أحرم عنه، وعلى تقدير أنها التي أحرمت، فلعلها ولية مال، انتهى.

وقال الموفق[1]: إن كان مميزاً أحرم بإذن وليه، وإن أحرم بدونه لم يصح؛ لأن هذا عقد يؤدي إلى لزوم مال، فلم ينعقد من الصبي بنفسه، كالبيع، وإن كان غير مميز، فأحرم عنه من له ولاية على ماله، كالأب والوصي وأمين الحاكم صح، فإن أحرمت عنه أمه، صح؛ لقوله ﷺ: «ولك أجرٌ» ولا يضاف الأجر إليها إلا لكونه تبعاً لها في الإحرام، وقال الإمام أحمد في رواية حنبل: يحرم عنه أبوه أو وليه، واختاره ابن عقيل، وقال: المال الذي يلزم بالإحرام لا يلزم الصبي، وإنما يلزم من أدخله في الإحرام في أحد الوجهين.

وقال القاضي: ظاهر كلام أحمد أنه لا يحرم عنه إلا وليه؛ لأنه لا ولاية للأم على ماله، والإحرام يتعلق به إلزام مال، فلا يصح من غير ذي ولاية، أما غير الأم والولي من الأقارب، كالأخ والعم وابنه، فيخرج فيهم وجهان، بناءً على القول في الأم، أما الأجانب، فلا يصح إحرامهم عنه وجهاً واحداً، انتهى.

---

(١) «المغني» (٥/ ٥١).

. . . .

وفي «الروض المربع»[١]: يحرم الولي في مال عمن لم يميز ويحرم مميز بإذنه، انتهى.

وقال الدردير[٢]: يحرم وليٌّ أبٌ أو غيره عن رضيع قُرْبَ الحرم أي مكة، لا من الميقات للمشقة، ويحرم الصبي المميز، وهو الذي يفهم الخطاب، ويحسن رد الجواب بإذن الولي من الميقات، وإلا يحرم بإذنه بل بغيره، فله تحليله إن رآه مصلحة، ولا قضاء عليه إذا حلله. قال الدسوقي: قوله: أب أو غيره كوصي ومقدم قاض وأم وعاصب وإن لم يكن لهم نظر في المال، كما نقله الأبي في «شرح مسلم» وأقره خلافاً للشافعية حيث قالوا: الولي الذي يحرم عنه إنما هو الولي الذي له النظر في المال، وقوله: عن رضيع، المراد به الصغير الغير المميز، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[٣]: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل، ويصح أداؤه بنفسه دون غيره، ولا يصح من غير المميز في الأداء ولا الإحرام، بل يصحان من وليه، فيحرم عنه من كان أقرب إليه في النسب، فلو اجتمع أخ ووالد يحرم له الوالد على ما في «فتاوى قاضيخان»، والظاهر أنه شرط الأولوية، انتهى.

وفي «الغنية»: ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل إذا أحرم بنفسه، وكذا غير المميز إذا أحرم عنه وليه، فالمميز لا يصح النيابة عنه في الإحرام ولا في أداء الأفعال، إلا فيما لم يقدر عليه، وغير المميز لا يصح أن يحرم بنفسه؛ لأنه لا يعقل النية ولا يقدر التلفظ بالتلبية، وهما شرطان في الإحرام، فيحرم له وليه والأقرب أولى، انتهى.

---

(١) (١/ ٤٥٥).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٣).

(٣) (ص٤٨).

٢٤٥/٩٣٧ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي عَبْلَةَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ....

قال ابن عابدين: المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ يحرم الوالد، كما في «الخانية»، والظاهر أنه شرط الأولوية، انتهى.

السابع: إذا أحرم الصبي فبلغ في أثناء حجه ماذا يفعل؟ وهل يجزئه عن حجة الإسلام؟ تقدم الكلام عليه مبسوطاً في «باب وقوف من فاته الحج بعرفة»، فهذه سبعة أبحاث لا بد من معرفتها في حديث الباب، وهاهنا أبحاث أخر أعرضنا عنها لخوف الإطالة.

٢٤٥/٩٣٧ ـ (**مالك، عن إبراهيم بن عبد الله بن أبي عبلة**) هكذا في جميع النسخ الهندية، وليست في النسخ المصرية زيادة «عبد الله»، بل فيها إبراهيم بن أبي عبلة، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه لكنه ليست رواية يحيى، قال الحافظ في «تهذيبه»[1]: أغرب يحيى بن يحيى الليثي، فقال في «الموطأ»: إبراهيم بن عبد الله بن أبي عبلة وعبد الله زيادة لا حاجة إليها، انتهى.

فعلم منه أن رواية يحيى بهذه الزيادة، لكنها من المزيد في النسب، فإن عامة أهل الرجال ذكروه بإبراهيم بن أبي عبلة، وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة، واسمه شمر بكسر المعجمة ابن يقظان العقيلي ثم الشامي يكنى أبا إسماعيل، ويقال: أبو إسحاق، ويقال: أبو العباس، وأبو إسماعيل أكثر تابعي ثقة من رواة الستة إلا الترمذي، لمالك عنه مرفوعاً هذا الحديث الواحد، وهو مرسل عند جماعة رواة «الموطأ»، توفي سنة ١٥١هـ أو سنة ١٥٢هـ أو سنة ١٥٣هـ، والأكثر على الأوسط.

(**عن طلحة بن عبيد الله**) بضم العين والإضافة (**ابن كريز**) بفتح الكاف وكسر الراء وإسكان الياء التحتية فزاي معجمة، تابعي، ثقة (**أن رسول الله ﷺ**

---

(١) «تهذيب التهذيب» (١٤٣/١).

قَالَ ....

قال) مرسل عند جماعة رواة «الموطأ»، كذا في «التقصي»، وقال في «التمهيد»[١]: هكذا الحديث في «الموطأ» عند جماعة الرواة عن مالك، ورواه أبو النصر إسماعيل بن إبراهيم العجلي عن مالك عن إبراهيم بن أبي عبلة عن طلحة بن عبيد الله بن كريز عن أبيه، ولم يقل في هذا الحديث: عن أبيه غيره وليس بشيء، انتهى.

قلت: لم أجد عبيد الله بن كريز في الرواة في «التهذيب»[٢]، ولا «التعجيل»، ولا «الإصابة»، ولم يذكروا في مشايخ طلحة إياه.

ثم قال الزرقاني[٣]: وزعم ابن الحذاء: أن الحديث من الغرائب التي لم يوجد لها إسناد، ولا نعلم أحداً أسنده من قصوره الشديد، فقد وصله الحاكم في «المستدرك» عن أبي الدرداء، انتهى.

قلت: وأخرجه صاحب «المشكاة» برواية مالك مرسلاً. وقال القاري[٤]: رواه الديلمي متصلاً، والبيهقي مرسلاً ومتصلاً، انتهى.

وقال السيوطي في «الدر»: أخرج مالك والبيهقي والأصبهاني في «الترغيب» عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أن رسول الله ﷺ قال: «ما رؤي الشيطان يوماً»، الحديث.

وفي «تنقيح الرواة»: رجال إسناد مالك ثقات، لكنه مرسل، وأخرجه البيهقي وغيره متصلاً ومرسلاً، وأخرجه الحاكم والديلمي موصولاً في «المستدرك» عن أبي الدرداء، انتهى. وأخرجه المنذري في «ترغيبه» برواية مالك، والبيهقي عن طلحة المذكور مرسلاً.

---

(١) (١/ ١١٥).

(٢) «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٥).

(٤) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣٢)، و«هداية الرواة» (٢٥٣٢).

«مَا رُؤِيَ الشَّيْطَانُ يَوْماً، هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ وَلَا أَدْحَرُ وَلَا أَحْقَرُ وَلَا أَغْيَظُ، مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِمَا رَأَى مِنْ تَنَزُّلِ الرَّحْمَةِ،

(ما رؤي) ببناء المجهول (الشيطان يوماً) أي في يوم (هو فيه أصغر) الجملة صفة يوماً، أي أذل وأحقر مأخوذ من الصغار ـ بفتح الصاد والمهملة ـ وهو الهوان والذل، كما جزم به عامة شراح الحديث القاري والزرقاني وصاحب «المحلى» وغيرهم.

وقال الباجي[١]: يحتمل وجهين أن يريد الصغار والخزي والذل، ويحتمل أن يريد به تضاؤله وصغر جسمه، وإن ذلك يصيبه عند نزول الملائكة وإغضاب نزولها له، انتهى. (ولا أدحر) بسكون الدال، وفتح الحاء، وبالراء مهملات، اسم تفضيل من الدحر، وهو الطرد والإبعاد، والمعنى أي أبعد من الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا﴾[٣] وقال الطيبي: الدحر، الدفع بعنف وإهانة (ولا أحقر) أي أذل وأهون عند نفسه؛ لأنه عند الناس حقير أبداً، قاله الزرقاني، وقال الباجي: يحتمل الوجهين المتقدمين في أصغر (ولا أغيظ) أي أشد غيظاً محيطاً بكبده، وهو أشد الحنق (منه) أي من الشيطان نفسه (في يوم عرفة) وفي «المصابيح»: يوم عرفة، قال شارحه: نصب ظرفاً لأصغر أو لأغيظ، أي الشيطان في عرفة أبعد مراداً منه في سائر الأيام وتكرار المنفيات للمبالغة في المقام، قاله القاري[٤].

(وما ذلك) أي وليس ما ذكر له (إلا لما رأى) ببناء الفاعل من الماضي، وفي «المشكاة» برواية «الموطأ»: إلا لما يرى، أي لأجل ما يعلم، قاله القاري، ويحتمل عين الرؤية كما يأتي (من تنزل الرحمة) على الخاص والعام

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

(٢) سورة الصافات: الآية ٩.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٨.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٣/ ٣٣٢).

وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنِ الذُّنُوبِ الْعِظَامِ، إِلَّا مَا أُرِيَ يَوْمَ بَدْرٍ» قِيلَ: وَمَا رَأَى، يَوْمَ بَدْرٍ، ....

بحسب المراتب (وتجاوز الله) عز وجل (عن الذنوب العظام) قال القاري: فيه إيماء إلى غفران الكبائر.

وقال الزرقاني[1]: أي يرى الملائكة النازلين بها على الواقفين بعرفة، وهو ـ لعنه الله ـ لا يحب ذلك، وليس المراد أن يرى الرحمة بنفسها، ولعله رأى الملائكة تبسط أجنحتها بالدعاء للحاج، ويحتمل أنه سمع الملائكة تقول: غفر لهؤلاء، أو نحو ذلك، فعلم أنهم نزلوا بالرحمة، ورؤية الملائكة للغيظ لا للإكرام، قاله أبو عبد الملك البوني.

وقال الباجي[2]: يحتمل أنه يرى الملائكة ينزلون على أهل عرفة، قد عرف الشيطان أنهم لا ينزلون إلا عند الرحمة لمن ينزلون عليه، ولعل الملائكة يذكرون ذلك، إما على وجه الذكر بينهم، أو على وجه الإغاظة للشيطان، ويخلق الله للشيطان إدراكاً، يدرك به نزولهم ويدرك به ذكرهم، لذلك ولعله يسمع منهم أخبارهم بأن الله تعالى قد تجاوز لأهل الموقف عن جميع ذنوبهم، وعما يوصف بالعظم منها، ويحتمل: أن ينص على ذلك، ويحتمل: أن يخبر به عنه بخبر يفهم المعنى، وإن لم ينص على نفس المعصية ستراً من الله تعالى على عباده المغفور لهم، انتهى.

(إلا ما رؤي) ببناء المجهول، وفي نسخة: «إلا ما رأى» ببناء الفاعل (يوم بدر). قال الطيبي: أي ما رؤي الشيطان في يومٍ أسوأ حالاً منه فيما عدا يوم بدر، وهو أول غزوة، وقع فيها القتال، وكانت في ثانية الهجرة (قيل: وما رأى) ببناء المعلوم، أي قالت الصحابة: وما رأى الشيطان (يوم بدر) حتى صار

(١) «شرح الزرقاني» (٣/ ٣٩٥).
(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ يَزَعُ الْمَلَائِكَةَ».

٢٤٦/٩٣٨ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيَّاشِ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ؛ ..

لأجله أسوأ حالاً (**يا رسول الله**) ﷺ (**قال: أما**) بالتخفيف (**إنه قد رأى جبرائيل**) عليه الصلاة والسلام (**يزع**) بفتح الياء والزاي المعجمة، فعين مهملة أي يَصُفُّ (**الملائكة**) قال القاري: أصله يوزع، أي يكفهم فيحبس أولهم على آخرهم، ومنه الوازع، وهو الذي يتقدم الصف فيصلحه، ويقدم في الجيش ويؤخره، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾، قاله الطيبي، أي يُرَتِّبهم، ويسوِّيهم، ويكفهم عن الانتشار، ويصُفُّهم للحرب، انتهى.

وفي «المحلى» عن «القاموس»: الوازع الزاجر، ومن يُدَبِّرُ أمور الجيش ويرد من شذّ منهم.

قال الزرقاني[١]: قيل: معناه يَكُفُّهم، قال ابن حبيب: وليس كذلك، إذ لو رأى ذلك لأحبه، ولكنه رآه يُعَبِّيهم للقتال، والمعبي يسمى وازعاً، انتهى.

قال الباجي[٢]: ويقتضي ذلك أن تكون ملائكة نزلت بالرحمة على أهل بدر مع النصر الذي نصرهم الله به على أعدائهم، وكأن الشيطان أدركه الصغار والغيظ يوم بدر، لما رأى من الرحمة مع النصر، ويحتمل أن يكون ذلك أصابه لما رأى من النصر، وإن لم يدرك معنى الرحمة التي أنزلت عليهم، فأدركه الصغار والغيظ لما رأى من ظهور الإيمان وغلبة الحق، انتهى.

٢٤٦/٩٣٨ ـ (**مالك، عن زياد بن أبي زياد**) ميسرة المدني (**مولى عبد الله بن عياش**) بتحتية ومعجمة (**ابن أبي ربيعة المخزومي**) القرشي (**عن طلحة بن عبيد الله**) مصغراً (**ابن كريز**) بفتح الكاف، قال القاري: جاء من رواية

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٥).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَفْضَلُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَأَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ....

عبيد الله بن يحيى عن أبيه في «الموطأ» بالتصغير، وهو خطأ، انتهى.

قلت: وأخطأ من جعله أحد العشرة كالقاري وغيره (أن رسول الله ﷺ قال). قال ابن عبد البر[١]: لا خلاف عن مالك في إرساله، ولا أحفظ بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به، وأحاديث الفضائل لا تحتاج إلى محتج به، وقد جاء مسنداً من حديث علي وابن عمر، وثم أخرج حديث علي من طريق ابن أبي شيبة، وجاء أيضاً عن أبي هريرة أخرجه البيهقي.

وقال الحافظ في «التلخيص»[٢]: مالك في «الموطأ» من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلاً، وروي عن مالك موصولاً، ذكره البيهقي وضعفه، وكذا ابن عبد البر في «التمهيد»، وله طريق أخرى موصولة رواه أحمد، والترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: خير الدعاء دعاء يوم عرفة، الحديث. وفي إسناده حماد بن أبي حميد ضعيف. ورواه العقيلي في «الضعفاء» من حديث نافع عن ابن عمر، وفي إسناده فرج بن فضالة ضعيف جداً، وقال البخاري: منكر الحديث. ورواه الطبراني في «المناسك» من حديث علي نحو هذا، وفي إسناده قيس بن الربيع، انتهى.

(أفضل الدعاء) مبتدأ وخبره (دعاء يوم عرفة) الإضافة بمعنى في، قال الباجي[٣]: أي أعظمه ثواباً وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به اليوم، ويحتمل أن يريد الحاج خاصة، قاله الزرقاني (وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي) ولفظ حديث علي أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة (لا إله إلا الله

(١) «التمهيد» (٦/ ٣٩).
(٢) «تلخيص الحبير» (٢/ ٢٥٤).
(٣) «المنتقى» (٣/ ٧٩).

وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ».

قال ابن عبد البرّ: لا خلاف عن مالك في إرساله. ولا أحفظ بهذا الإسناد مسنداً من وجه يحتج به.

وأحاديث الفضائل لا يحتاج إلى محتج به. وقد جاء مسنداً من حديث عليّ وابن عمرو.

وحده **لا شريك له)** زاد في حديث أبي هريرة: له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، وكذا في حديث علي، لكن ليس فيه يحيي ويميت.

قال ابن عبد البر: يريد أنه أكثر ثواباً، ويحتمل أن يريد أفضل ما دعا به، والأول أظهر؛ لأنه أورده في تفضيل الأذكار بعضها على بعض، هكذا حكاه الزرقاني عن ابن عبد البر.

وهكذا هو لفظ الباجي، وزاد، ويحتمل أن يخص هذا الدعاء بأنه أفضل ما دعا به هو والنبيون قبله، يعني أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ يدعون بأفضل الدعاء ويهدون إليه، فإذا كان أفضل دعائهم فهو أفضل الدعاء، انتهى.

وحكى الزرقاني[1] عن ابن عبد البر: فيه تفضيل الدعاء بعضها على بعض، وأن ذلك أفضل الذكر؛ لأنها كلمة الإسلام والتقوى، وإليه ذهب جماعة، وقال آخرون: أفضله الحمد لله رب العالمين؛ لأن فيه معنى الشكر، وفيه من الإخلاص ما في لا إله إلا الله، وافتتح الله ـ عز وجل ـ به كلامه، وختم به، وهو آخر دعوى أهل الجنة. وروت كل فرقة بما قالت أحاديث كثيرة، ساق جملة منها في «التمهيد».

وقدم الإمام هذا الحديث بسنده ومتنه في الدعاء في آخر كتاب الصلاة. قال ابن الهمام: قيل لابن عيينة هذا ثناءٌ فلِمَ سماه رسول الله ﷺ دعاء؟ فقال: الثناء على الكريم دعاء؛ لأنه يعرف حاجته، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/٣٩٦).

....

وفي «التعليق الصبيح»[١]: سئل سفيان بن سعيد الثوري عن هذا الحديث، فقيل له: هذا ثناء فأين الدعاء؟ فأنشد قول أمية بن أبي الصلت في ابن جدعان:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني، حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال: هذا مخلوق نسب للجود، فقيل له: كفانا تعرضك بالثناء حتى تأتي على حاجتنا، فكيف بالخالق سبحانه وتعالى، وقد ذكرنا فيه وجوهاً في كتابنا «الموسم بمطلب الناسك»، قاله التوربشتي، وقال الطيبي: فيه إشارة إلى أن الاشتغال بذكر المولى والإعراض عن الطلب اعتماداً على كرمه أولى، فإنه لا يضيع أجر المحسنين، وقد ورد «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين».

قال القاري[٢]: وأجيب عن الإشكال المذكور أيضاً بأنه لما شارك الذكر الدعاء في أنه جالب للمثوبات ووصلة إلى حصول المطلوبات ساغ عدّه من جملة الدعوات، فيكون من قبيل الكنايات التي هي أبلغ في قضاء الحاجات، ويمكن أن تكون إشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يشتغل بذكر المولى، ويعرض عن المطالبة في الدنيا والأخرى اعتماداً على كرمه وإحسانه وإنعامه وامتنانه.

ويمكن أن يقال: يلزم من الذكر الدعاء؛ لأنه لا بد أن يكون لغرضٍ من الأغراض، والأفضل أن يكون قصد الرضاء وإرادته لقاء المولى، ولا يبعد أن يقال: خير ما قلت من الذكر فيكون عطف مغائر، والتقدير أفضل الدعاء دعاء في عرفة بأي شيء كان، وخير ما قلت من الذكر فيه، وفي غيره أنا والنبيون قبلي، انتهى.

---

(١) (٣/ ٢٢١) وانظر «التمهيد» (٦/ ٤٤)، و«مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣١).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ٣٣١).

....

وفي هامش «الحصن»: يمكن المغايرة بين القول والدعاء، بأن الدعاء بالقلب والقول باللسان، وزاد في «الحصن» برواية ابن أبي شيبة أي عن علي في حديث الباب بعد ذلك دعاء فلا إشكال، ولفظه: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء من قبلي بعرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللَّهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، اللَّهم اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، وأعوذ بك من وساوس الصدر، وشتات الأمر، وفتنة القبر، اللَّهم إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل، ومن شر ما يلج في النهار، ومن شر ما تهب به الرياح».

ثم قال الزرقاني[1]: وقع في «تجريد الصحاح» لرزين بن معاوية الأندلسي زيادة في أول هذا الحديث هي «أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة، وأفضل الدعاء» إلخ. قال الحافظ: حديث لا أعرف حاله؛ لأنه لم يذكر صحابيه ولا من خرّجه، بل أدرجه في حديث «الموطأ» هذا، وليست هذه الزيادة في شيء من «الموطآت» فإن كان له أصل احتمل أن يريد بالسبعين التحديد أو المبالغة في الكثرة، وعلى كل حال منهما تثبت المزية، انتهى.

وفي «الهدي»[2] لابن القيم: ما استفاض على ألسنة العوام أن وقفة الجمعة تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل، لا أصل له عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين، انتهى.

قلت: وفي «جمع الفوائد» برواية رزين عن طلحة بن عبيد الله بن كريز أرسله: «أفضل الأيام يوم عرفة، وإذا وافق يوم جمعة، فهو أفضل من سبعين

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).
(٢) «زاد المعاد» (١/ ٦٥).

....

حجة في غير يوم جمعة، وأفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له».

وقال القاري في «شرح اللباب»: لوقفة الجمعة مزية على غيرها بالسبعين درجة، وقد ألفت في هذه المسألة رسالة مستقلة سميتها بـ«الحظ الأوفر في الحج الأكبر»[١]، انتهى.

وقال قطب الدين الحنفي في «أدعية الحج»: إن مزية حجة الجمعة على غيرها بوجوه:

منها: موافقتها لوقفة النبي ﷺ التي اختارها الله تعالى لرسوله ﷺ فإنها كانت يوم جمعة بلا خلاف بين المحدثين، ومعلوم أن الله تبارك وتعالى لا يختار لرسوله ﷺ إلا الأفضل.

ومنها: اتفاق اجتماع المسلمين في أقطار الأرض في خطبة الجمعة وصلاتها واجتماع وفد الله تعالى بعرفة للوقوف بها، فيحصل في الجمعين العظيمين من اتفاق المسلمين في الدعاء والتضرع والابتهال إلى الله تعالى عز وجل ما لم يتفق في يوم سواه، فكان أكثر ثواباً وأسرع قبولاً.

ومنها: اجتماع عيدين لأهل الإسلام في يوم واحد، فإن الجمعة عيد المؤمنين، وكذلك يوم عرفة عيد لهم، وقد ذكر الحافظ السخاوي في كتاب «الأجوبة المرضية فيما سئل من الأحاديث النبوية»: ذكر رزين في «جامعه» المرفوع إلى النبي ﷺ «أفضل يوم طلعت فيه الشمس يوم عرفة»، الحديث. وهذا شيء انفرد به رزين، ولم يذكر صحابيه ولا من أخرجه، فإن كان له أصل احتمل أن يراد بالسبعين التحديد أو المبالغة، وعلى كل حال فتثبت له المزية بذلك، انتهى ملخصاً.

---

(١) قد طبعت هذه الرسالة من مطبعة ندوة العلماء بالهند.

٢٤٧/٩٣٩ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ؛ ....

وقال في كتابه «فضائل الأعمال»: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله عز وجل خلق الأيام، واختار منها يوم الجمعة، فكل عمل يعمله الإنسان يوم الجمعة يكتب له بسبعين حسنة»، الحديث. وفي ذلك استئناس لتضاعف حجة الجمعة بسبعين حجة، انتهى.

وفي «الدر المختار»[1]: لوقفة الجمعة مزية سبعين حجة، ويغفر فيها لكل فرد بلا واسطة، وحكى ابن عابدين عن «الشرنبلالية» عن الزيلعي حديث رزين، ثم قال: لكن نقل المناوي عن بعض الحفاظ أن هذا حديث باطل، لا أصل له، نعم ذكر الغزالي في «الإحياء»[2]، قال بعض السلف: إذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة، وهو أفضل يوم في الدنيا، وفيه حج رسول الله ﷺ وكان واقفاً إذ نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[3] فقال أهل الكتاب: لو أنزلت علينا لجعلناه يوم عيد، فقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: أشهد لقد أُنْزِلَتْ في يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة.

وفي «المنسك الكبير» للسندي: إن قيل: قد ورد أنه يغفر لجميع أهل الموقف مطلقاً، فما وجه تخصيص ذلك بيوم الجمعة؟ قيل: لأنه يغفر يوم الجمعة بلا واسطة، وفي غيره يهب قوماً لقوم، وقيل: يغفر في وقفة الجمعة للحاج وغيره وفي غيره للحاج فقط، انتهى.

٢٤٧/٩٣٩ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن أنس بن مالك) ذكر ابن الصلاح في «علوم الحديث»[4]: أن هذا الحديث تفرد به مالك عن ابن

---

(١) (٢/٦٨٣).

(٢) (١/٢٤٠).

(٣) سورة المائدة: الآية ٣.

(٤) (ص٨٥).

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ، عَامَ الْفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، ....

شهاب، وتعقبه الحافظ العراقي في «نكته» بأنه ورد من عدة طرق عن الزهري غير طريق مالك.

ثم بسط السيوطي في «التنوير»[1] طرقه بما لا مزيد عليه، وأخرج عن ستة عشر نفساً غير مالك، وبسط الكلام على طرقه الحافظان ابن حجر والعيني، وأخرجه البخاري في الحج برواية عبد الله بن يوسف عن مالك. قال العيني[2]: وأخرجه البخاري في اللباس عن أبي الوليد الطيالسي، وفي الجهاد عن إسماعيل بن أبي أويس، وفي المغازي عن يحيى بن قزعة، وأخرجه مسلم في المناسك عن القعنبي، ويحيى بن يحيى، وقتيبة كلهم عن مالك، والترمذي وأبو داود في الجهاد، عن القعنبي به، انتهى. **قلت**: وكذا أخرجه النسائي وابن ماجه أيضاً عن مالك.

(**أن رسول الله ﷺ دخل مكة**) في رمضان سنة ٨هـ (**عام الفتح**) أي فتح مكة، وقد خرج إليها العاشر رمضان، كما تقدم بيانها في «باب صلاة الضحى» (**وعلى رأسه المغفر**) بكسر ميم وسكون عين معجمة وفتح فاء آخره راء، قال صاحب «المحكم»: ما يجعل من فضل درع الحديد على الرأس مثل القلنسوة، وقال في «التمهيد»[3]: ما غطى الرأس من السلاح كالبيضة وشبهها من حديد كان أو غيره، قاله الزرقاني[4].

وقال الحافظ[5]: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، وقيل: هو

(١) «تنوير الحوالك» (ص٣٦٩).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٦).

(٣) (٦/ ٤٦، ٤٧).

(٤) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٦).

(٥) «فتح الباري» (٤/ ٦٠).

. . . .

رفرف البيضة، قاله في «المحكم»، وفي «المشارق»: هو ما يجعل من فضل دروع الحديد على الرأس مثل القلنسوة، وفي «التمهيد»: قد زاد بشر بن عمر عن مالك من حديد، ولا أعلم أحداً ذكره غيره، ولعله أراد في «الموطأ» وإلا فقد رواه خارجه عشرةٌ عن مالك، كذلك أخرجها الدارقطني، قاله الزرقاني.

وقال الحافظ: وفي رواية زيد بن الحباب عن مالك يوم الفتح، وعليه مغفر من حديد، أخرجه الدارقطني في «الغرائب»، والحاكم في «الإكليل»، وكذا هو في رواية أبي أويس.

وقال أيضاً في «المغازي»[١]: في رواية أبي عبيد القاسم بن سلام عن يحيى بن بكير عن مالك: «مغفرٌ من حديد»، قال الدارقطني: تفرد به أبو عبيد وهو في «الموطأ» ليحيى بن بكير مثل الجماعة، ورواه عن مالك جماعة من أصحابه خارج «الموطأ» بلفظ: «مغفر من حديد» ثم ساقه من رواية عشرة عن مالك كذلك، وكذلك هو عند ابن عدي من رواية أبي أويس عن ابن شهاب، وعند الدارقطني من رواية شبابة بن سوار عن مالك.

وقال العيني[٢]: هذا الحديث عُدَّ من أفراد مالك، تفرد بقوله: «وعلى رأسه المغفر»، وقال الدارقطني: قد أوردت أحاديث من رواه عن مالك في جزء مفرد، وهم نحو مائة وعشرين رجلاً أو أكثر، وقال أبو عمر: هذا الحديث تفرَّد به مالك، ولا يحفظ عن غيره، ولم يروه عن ابن شهاب سواه من طريق صحيح.

ولا يُثْبِت أهل العلم فيه إسناداً غير حديث مالك، وروى جماعة منهم بشر بن عمران الزهراني، ومنصور بن سلمة الخزاعي حديث المغفر، فقالا:

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٦).

(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٦).

....

«مغفرٌ من حديد»، ومنصور وبشر ثقتان، وتابعهما على ذلك جماعة ليسوا هناك.

وكذا رواه أبو عبيدة بن سلام عن ابن بكير عن مالك، وروى محمد بن سليم بن الوليد العسقلاني عن محمد بن السري عن عبد الرزاق عن مالك عن ابن شهاب عن أنس: «دخل النبي ﷺ يوم الفتح، وعليه عمامة سوداء»، ومحمد بن سليم لم يكن ممن يعتمد عليه، وتابعه على ذلك بهذا الإسناد وليد بن مسلم ويحيى الوحاظي، ومع هذا فإنه لا يحفظ عن مالك في هذا إلا المغفر.

قال أبو عمر: وروي من طريق أحمد بن إسماعيل عن مالك عن أبي الزبير عن جابر: «أنه ﷺ دخل مكة وعليه عمامة سوداء» ولم يقل: عام الفتح، وهو محفوظ من حديث جابر، زاد مسلم في «صحيحه»: «بغير إحرام».

وقال الحاكم في «الإكليل»: اختلفت الروايات في لبسه ﷺ العمامة والمغفر يوم الفتح، ولم يختلفوا أنه دخلها وهو حلال قال: وقال بعض الناس: العمامة كالمغفر على الرأس.

وقال أبو عمر: ليس عندي تعارض، فإنه يمكن أن يكون على رأسه عمامة سوداء وعليها المغفر.

وذكر أبو العباس أحمد بن طاهر الداني في كتابه «أطراف الموطأ»: لعل المغفر كان تحت العمامة، وقال القرطبي: يكون نزع المغفر عند انقياد أهل مكة ولبس العمامة بعده، ومما يؤيد هذا خطبته وعليه العمامة؛ لأن الخطبة إنما كانت عند باب الكعبة بعد تمام الفتح، وقيل في الجواب عن ذلك: إن العمامة السوداء كانت ملفوفة فوق المغفر وقايةً لرأسه من صدى الحديد، انتهى ما في «العيني» مختصراً.

فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْنُ خَطَلٍ ....

قال الزرقاني[١]: فزعم الحاكم في «الإكليل» تعارض الحديثين مُتَعَقَّبٌ، لأنه إنما يتحقق التعارض إذا يمكن الجمع، وقد أمكن هاهنا بوجوهٍ حِسَانٍ.

(**فلما نزعه**) أي قلع المغفر وأزاله عن رأسه (**جاءه رجل**). قال الحافظ[٢]: لم أقف على اسمه إلا أنه يحتمل أن يكون هو الذي باشر قتله، وقد جزم الفاكهي في «شرح العمدة» بأن الذي جاء بذلك هو أبو برزة الأسلمي، وكأنه لما رجح عنده أنه هو الذي قتله رأى أنه هو الذي جاء مخبراً بقصته، ويوشحه قوله في رواية يحيى بن قزعة في المغازي. فقال: «اقتله» بصيغة الإفراد على أنه اختلف في اسم قاتله.

وقال العيني: قوله: جاءه رجل هو أبو برزة الأسلمي ـ بفتح الموحدة وسكون الراء وفتح الزاي ـ واسمه نضلة بن عبيد، وجزم به الكرماني والفاكهي في «شرح العمدة»، انتهى. وتبعه الزرقاني، وقال: كذا ذكره ابن طاهر وغيره، وقيل: اسمه سعيد بن حريث.

(**فقال له**) ﷺ: (**يا رسول الله ابن خطل**) مبتدأ، وخبره متعلق بأستار الكعبة، وهو بالخاء المعجمة والطاء المهملة المفتوحتين، كان اسمه عبد العُزَّىٰ، فلما أسلم سماه النبي ﷺ عبد الله، ومن قال: اسمه هلال التبس عليه بأخ له سمي بذلك، بَيَّنَ ذلك الكلبي في النسب، وقيل: هو عبد الله بن هلال بن خطل، وقيل: غالب بن عبد الله بن خطل.

واسم خطل عبد مناف من بني تيم بن فهر بن غالب، كذا في «الفتح»[٣]، وهو أحد من أهدر دمه يوم الفتح وقال: لا أُؤَمِّنهُم في حل ولا حرم، وكانوا

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٦١)، و«عمدة القاري» (٧/ ٥٣٩).

....

جماعة، وقد جمع الواقدي عن شيوخه أسماء من لم يُؤَمَّنْ يوم الفتح، وأمر بقتله عشرة أنفس: ستة رجال؛ وأربع نسوة، قاله العيني.

وبسط الشيخ في «البذل»[١] أسماء من أهدر دمهم وهم إحدى عشرة رجلاً، وستة امرأة على ما ذكره أهل السير، والسبب في قتل ابن خطل وعدم دخوله في قوله: «من دخل المسجد فهو آمن» ما رواه ابن إسحاق في المغازي «أن رسول الله ﷺ حين دخل مكة، قال: لا يقتل أحد إلا من قاتل إلا نفراً سماهم، فقال: اقتلوهم وإن وجدتموهم تحت أستار الكعبة» منهم ابن خطل، وإنما أمر بقتله لأنه كان مسلماً، فبعثه رسول الله ﷺ مُصَدِّقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وكان معه مولى يخدمه، وكان مسلماً، فنزل منزلاً، فأمر المولى أن يذبح تيساً، ويصنع له طعاماً، ونام، واستيقظ، ولم يصنع له شيئاً، فعدا عليه، فقتله، ثم ارتدّ مشركاً، وكانت له قينتان تُغَنِّيَان بهجاء رسول الله ﷺ.

وقال أبو عمر: لأنه كان أسلم، وبعثه رسول الله ﷺ مصدقاً، وبعث معه رجلاً من الأنصار، وأَمَّرَ عليهم الأنصاري، فلما كان ببعض الطريق وثب على الأنصاري، فقتله، وذهب بماله، وقال صاحب «التلويح»: روينا في «مجالس الجوهري» أنه كان يكتب الوحي للنبي ﷺ، وكان إذا نزل «غفورٌ رحيم» يكتب رحيم غفور، وإذا أنزل «سميع عليم» يكتب «عليم سميع»، وذكره بإسناده إلى الضحاك عن النزال بن سبرة عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

وفي «التوضيح» كان يقال لابن خطل: ذا القلبين، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾[٢]، وفي رواية يونس عن ابن إسحاق: لما قتل ابن خطل قال رسول الله ﷺ: «لا يقتل قرشي صبراً بعد هذا اليوم»،

---

(١) «بذل المجهود» (١٢/ ٢٢٩).

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٤.

مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ. ....

وقيل: قال هذا في غيره، وهو الأكثر، قاله العيني[١].

وقال الحافظ[٢]: وأخرج عمر بن شبة في «كتاب مكة» عن السائب بن يزيد قال: «رأيت رسول الله ﷺ استخرج من تحت أستار الكعبة ابن خطل، فضربت عنقه صبراً بين زمزم ومقام إبراهيم، وقال: لا يقتل قرشي بعد هذا صبراً»، ورجاله ثقات، إلا أن في أبي معشر مقالاً، وقال أيضاً: روى الفاكهي من طريق ابن جريج قال: قال مولى ابن عباس: بعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأنصار، ورجلاً من مزينة وابن خطل، وقال: أطيعا الأنصاري حتى ترجعا، فقتل ابن خطل الأنصاري، وهرب المزني، وقال ابن عبد البر: كان قتل ابن خطل قَوَداً من قتله المسلم، كذا في «المحلى على الموطأ».

وفي «المرقاة»[٣]: قال الطيبي: وكان قد ارتدّ عن الإسلام، وقتل مسحاً[٤] كان يخدمه، واتخذ جاريتين تغنيان بهجو النبي ﷺ وأصحابه الكرام وأحكام الإسلام، فأمر بقتله يعني قصاصاً. قال القاري: والظاهر أنه إنما قتله لارتداده انفراداً أو مع انضمام قتل النفس، ومما يدل على أن قتله لم يكن للقصاص عدم وجود شروطه من المطالبة، والدعوى والشهادة، انتهى.

(**متعلق بأستار الكعبة**)، وكان تعلقه بها استجارة بها، وذكر الواقدي أنه خرج إلى الجندمة، ليقاتل على فرس، وبيده قناة، فلما رأى خيل الله والقتال دخله رعب حتى ما يستمسك من الرعدة، فرجع حتى انتهى إلى الكعبة، فنزل عن فرسه، وطرح سلاحه، ودخل تحت أستارها، فأخذ رجل من الركب سلاحه وفرسه، فاستوى عليه، وَأَخبر النبي ﷺ بذلك.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٩).

(٢) «فتح الباري» (٨/ ١٦) قوله: لا يقتل هكذا في الأصل وفي «فتح الباري»: لا يُقْتَلَنَّ.

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٦/ ٨) «وشرح الطيبي» (٦/ ٢٠٤٤).

(٤) هكذا في الأصل وهو تحريف والصواب «مسلماً».

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْتُلُوهُ».

أخرجه البخاريّ في: ٢٨ ـ كتاب جزاء الصيد، ١٨ ـ باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام.

ومسلم في: ١٥ ـ كتاب الحج، ٨٤ ـ باب جواز دخول مكة بغير إحرام، حديث ٤٥٠.

(**فقال رسول الله ﷺ: اقتلوه**). زاد الوليد بن مسلم عن مالك: فَقُتِل، أخرجه ابن عائذ، وصححه ابن حبان، قاله الحافظ، وذلك لما تقدم أنه كان ممن أهدر دمه، واختلفوا في قاتله هل هو سعيد بن حريث أو عمار بن ياسر أو سعد بن أبي وقاص أو سعيد بن زيد أو أبو برزة؟ بفتح الموحدة وإسكان الراء المهملة، فزاي المهملة، معجمة، مفتوحة، الأسلمي، وهو أصح ما جاء في تعيين قاتله، ورجحه الواقدي، قاله الزرقاني[١].

وقال الحافظ[٢] بعد ما ذكر الروايات المختلفة في ذلك: روى ابن أبي شيبة من طريق أبي عثمان النهدي أن أبا برزة الأسلمي قتل ابن خطل، وهو متعلق بأستار الكعبة، وإسناده صحيح مع إرساله، وله شاهد عند ابن المبارك في «البر والصلة» من حديث أبي برزة نفسه، ورواه أحمد من وجه آخر، وهو أصح ما ورد في تعيين قاتله، وبه جزم البلاذري وغيره من أهل العلم بالأخبار، وتحمل بقية الروايات على أنهم ابتدروا قتله، فكان المباشر له منهم أبو برزة.

ويحتمل أن يكون غيره شاركه فيه، فقد جزم ابن هشام في «السيرة» بأن سعيد بن حريث وأبا برزة الأسلمي اشتركا في قتله، ومنهم من سمى قاتله سعيد بن ذويب، وحكى المحب الطبري أن الزبير بن العوام هو الذي قتل ابن خطل، انتهى.

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٦١).

....

وقال في المغازي[١]: حكى الواقدي فيه أقوالاً أخر، منها، أن قاتله شريك بن عبدة العجلاني، ورجح أنه أبو برزة، وجزم ابن إسحاق أن سعيد بن حريث وأبا برزة اشتركا في قتله، انتهى.

وتقدم ما قال ابن عبد البر والطيبي أن قتل ابن خطل كان قوداً لقتله المسلم، وما قال القاري: بل كان ارتداداً، وقال النووي: في الحديث حجة لمالك والشافعي وموافقيهما في جواز إقامة الحد والقصاص في حرم مكة، وقال أبو حنيفة: لا يجوز، وتأولوا هذا الحديث على أنه قتله في الساعة التي أبيحت له، وأجاب أصحابنا بأنها إنما أبيحت له ساعة الدخول حتى استولى عليها وأذعن له أهلها وإنما قتل ابن خطل بعد ذلك، انتهى ما في «النووي».

وتعقب صاحب «المحلى على الموطأ» قول النووي بما رواه أحمد أن الساعة من أول النهار إلى وقت العصر، وقتل ابن خطل كان قبل ذلك، انتهى.

وإليه مال الحافظ إذ قال: في الاستدلال بذلك نظر، لأن المخالفين تمسكوا أن ذلك إنما وقع في الساعة التي أحل للنبي ﷺ، وقد وقع عند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنها استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر، انتهى.

وقال العيني[٢]: في استدلال بعضهم في جواز الحدود والقصاص في حرم مكة، قلنا: قال الله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ ومتى تعرض إلى من التجأ به يكون سلب الأمن عنه، وهذا لا يجوز، وكان قتل ابن خطل في الساعة التي أحلت للنبي ﷺ، انتهى.

وبسط الجصاص في «أحكام القرآن»[٣] في استدلال الحنفية بالآية،

---

(١) «فتح الباري» (٨/ ١٦).
(٢) «عمدة القاري» (٧/ ٥٤٠).
(٣) «أحكام القرآن» (٢/ ٢١).

قَالَ مَالِكٌ: وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، يَوْمَئِذٍ، مُحْرِماً. ......

فارجع إليه، وقال: قد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم، ثم لاذ إليه، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد: إذا قتل في غير الحرم، ثم دخله لم يقتص منه ما دام فيه، ولكنه لا يبايع، ولا يواكل إلى أن يخرج من الحرم، فيقتصّ منه، وإن قتل في الحرم قُتِل، وإن كانت جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخله اقتصّ منه.

وقال مالك والشافعي: يقتص منه في الحرم ذلك كله، قال أبو بكر: روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد الله بن عمير وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل، قال ابن عباس: ولكنه لا يجالس، ولا يؤوى، ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل، وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه. وروى قتادة عن الحسن أنه قال: لا يمنع الحرم من أصاب فيه أو في غيره أن يقام عليه، ولا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس، وكذلك لا خلاف أن الجاني في الحرم مأخوذ بجنايته في النفس وما دونها، انتهى.

و(قال مالك) في سبب كون المغفر على رأسه، وزادت في جميع النسخ الهندية من المتون والشروح بعد ذلك، قال ابن شهاب: وليس هذه الزيادة في شيء من النسخ المصرية من المتون والشروح، والصواب حذفها، فإن الكلام الآتي رواه البخاري برواية يحيى بن قزعة عن مالك عن نفسه دون ابن شهاب، وهكذا حكى غير واحد من الشراح هذا الكلام عن مالك، لا عن ابن شهاب.

(ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ) أي يوم فتح مكة (محرماً) إذ لم يرو أحد أنه تحلل يومئذ من إحرامه، وقيل: يحتمل أن يكون محرماً إلا أنه لبس المغفر للضرورة، أو أنه من خواصه ﷺ، قاله العيني.

وقال الباجي[١]: دخوله ﷺ مكة، وعلى رأسه المغفر، يقتضي أحد

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٠).

....

أمرين: إما أن يكون غير محرم، وهو الأظهر، لأنه لم يرو أحد أنه تحلل من إحرام. وقد روي عنه ﷺ أنه قال: إنما أحلت لي ساعة من نهار، فعلى أن دخول مكة على غير إحرام خاص بالنبي ﷺ ولذا قال مالك: لم يكن النبي ﷺ يومئذٍ محرماً، وقد كان يحتمل أن يكون غطى رأسه لأذى اضطره إلى ذلك، وافتدى، لو ثبت أنه دخل مكة محرماً.

ودخول مكة على ثلاثة أضرب: **الضرب الأول**: أن يريد دخولها للنسك في حج أو عمرة، فهذا لا يجوز أن يدخلها إلا محرماً، فإن تجاوز الميقات غير محرم فعليه دم، **والضرب الثاني**: أن يدخلها غير مريد للنسك، وإنما يدخلها لحاجة تتكرر كالحطّابين، وأصحاب الفواكه، فهؤلاء يجوز لهم دخولها غير محرمين، لأن الضرورة كانت تلحقهم بالإحرام متى احتاجوا إلى دخولها لتكرر ذلك.

والضرب الثالث: أن يدخلها لحاجته، وهي مما لا تتكرر، فهذا لا يجوز له أن يدخلها إلا محرماً، لأنه لا ضرر عليه في إحرامه، وإن دخلها غير محرم، فهل عليه دم أو لا؟ الظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه، وقد أساء، انتهى.

وقال النووي في «شرح مسلم»[1]: في الحديث دليل لمن يقول: بجواز دخول مكة بغير إحرام، لمن لم يرد نسكاً سواء كان دخوله لحاجة تتكرر كالحطّاب والحشاش والسقّاء، والصياد، وغيرهم، أم لم يتكرر كالتاجر والزائر وغيرهما، وسواء كان آمناً أو خائفاً، وهذا أصح القولين للشافعي، وبه يفتي أصحابه، والقول الثاني: لا يجوز دخولها بغير إحرام إن كانت حاجته لا تتكرر إلا أن يكون مقاتلاً أو خائفاً من قتال أو ظالم، ونقل القاضي نحو هذا عن أكثر العلماء، انتهى.

---

(١) (١٣١/٩/٥).

....

قال الحافظ[١]: اختلف العلماء في ذلك أي في وجوب الإحرام لداخل الحرم، فالمشهور من مذهب الشافعي عدم الوجوب مطلقاً، وفي قول يجب مطلقاً، وفيمن يتكرر دخوله خلاف مرتب، وأولى بعدم الوجوب، والمشهور عن الأئمة الثلاثة الوجوب، وفي رواية عن كل واحد منهم لا يجب، وجزم الحنابلة باستثناء ذوي الحاجات المتكررة، واستثنى الحنفية من كان داخل الميقات، وزعم ابن عبد البر أن أكثر الصحابة والتابعين على القول بالوجوب، انتهى.

وقال الموفق[٢]: من جاوز الميقات مريداً للنسك غير محرم، فعليه أن يرجع إليه ليحرم منه إن أمكنه سواء تجاوزه عالماً به أو جاهلاً، علم تحريم ذلك أو جهله، فإن رجع إليه، فأحرم منه فلا شيء عليه، لا نعلم في ذلك خلافاً، وإن أحرم من دون الميقات فعليه دم.

وأما المُجاوز للميقات ممن لا يريد النسك فعلى قسمين: أحدهما: لا يريد دخول الحرم، بل يريد حاجة فيما سواه، فهذا لا يلزمه الإحرام بغير خلاف، ولا شيء عليه في ترك الإحرام، وقد أتى النبي ﷺ وأصحابه بدراً مرتين، وكانوا يسافرون للجهاد وغيره، فيمرون بذي الحليفة، فلا يحرمون، ولا يرون بذلك بأساً، ثم بدا لهذا الإحرام، وتجدد له العزم أحرم من موضعه ولا شيء عليه، هذا ظاهر كلام الخرقي، وبه يقول مالك والثوري والشافعي وصاحبا أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وحكى ابن المنذر عن أحمد يرجع إلى الميقات، فيحرم، وبه قال إسحاق، والأول أصح.

القسم الثاني: من يريد دخول الحرم إما إلى مكة أو غيرها فهم على ثلاثة

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٤٩).

(٢) «المغني» (٥/ ٦٩ ـ ٧٢).

....

أضرب: **أحدها**: من يدخلها لقتال مباح أو من خوف أو لحاجة متكررة كالحَشاش والحطَّاب وناقل الميرة، ومن كانت له ضيعةٌ، يتكرر دخوله وخروجه إليها، فهؤلاء لا إحرام عليهم؛ لأنه ﷺ دخل يوم الفتح مكة حلالاً وعلى رأسه المغفر، وكذلك أصحابه، ولم نعلم أحداً منهم أحرم يومئذ، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا يجوز لأحد دخول الحرم بغير إحرام إلا من كان دون الميقات. ولنا حديث الأب، ومتى أراد هذا النسك بعد مجاوزة الميقات أحرم من موضعه، كالقسم الذي قبله، وفيه من الخلاف ما فيه.

والنوع الثاني: من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر إذا أسلم بعد مجاوزة الميقات أو عتق العبد أو بلغ الصبي، وأرادوا الإحرام، فإنهم يحرمون من موضعهم، ولا دم عليهم، وبهذا قال عطاء ومالك والثوري والأوزاعي وإسحاق، وهو قول أصحاب الرأي في الكافر يُسْلم، والصبي يبلغ، وقالوا: في العبد عليه دم، وقال الشافعي في جميعهم: على كل واحد منهم دم، وعن أحمد في الكافر يسلم كقوله: ويتخرج في الصبي والعبد كذلك، قياساً على الكافر يسلم.

النوع الثالث: المكلف الذي يدخل لغير قتال ولا حاجة متكررة، فلا يجوز له تجاوز الميقات غير محرم، وبه قال أبو حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم: لا يجب الإحرام، وعن أحمد ما يدل على ذلك، انتهى مختصراً.

قال ابن العربي[١] تحت حديث المواقيت: قوله: فمن أراد الحج والعمرة يقتضي أن من دخلها لحاجة لا يريد الحج والعمرة إلا يحرم، ولمالك في ذلك روايتان، وللشافعي قولان، وأبو حنيفة صرح أنه لا يدخلها إلا حراماً، ولو

(١) «عارضة الأحوذي» (٤/ ٥٢).

وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

كان من أهلها، ولو كان الكل سواء لما خص مريد الحج والعمرة بالبيان في وقت الحاجة، وعمدتهم قوله: «لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، وعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس»، ولم يرد به حل القتال لأنه حلال له أبداً بل واجب، وكذلك غيره، فدل على أنه أراد بما اختص به من ذلك حل الإحرام، وبتعارض الأدلة اختلف قول العلماء، والاحتياط للإحرام إلا من كثر دخوله، فيرتفع للمشقة، انتهى.

وفي «الهداية»[١]: الآفاقي إذا انتهى إليها أي المواقيت على قصد دخول مكة عليه أن يحرم، قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا، لقوله ﷺ: «لا يجاوز أحد الميقات إلا محرماً»، ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته، انتهى.

(والله أعلم) هكذا في جميع النسخ الهندية والمصرية، وزاد في النسخ الهندية على ذلك رقم النسخة. والظاهر أن الإمام مالكاً ـ رضي الله عنه ـ جزم بما سبق، وزاده للتبرك، لا للتردد. وفي رواية البخاري عن يحيى بن قزعة عن مالك المتقدمة قال مالك: «ولم يكن النبي ﷺ فيما نرى ـ والله أعلم ـ يومئذ محرماً». قال العيني[٢]: قوله: «فيما نُرى» على صيغة المجهول أي نظن.

قال الزرقاني[٣]: وقد رواه عبد الرحمن بن مهدي عن مالك جزماً عن الدراقطني بإسقاط «فيما نُرى والله أعلم»، وصرح جابر بما جزم به مالك، أما عنه فقال: بغير إحرام كما في مسلم وغيره، ودخولها بلا إحرام من الخصائص النبوية عند الجمهور، وخالف ابن شهاب، فأجاز ذلك بغيره، قال أبو عمر:

---

(١) (١/ ١٣٤).

(٢) «عمدة القاري» (١٢/ ٢٧١).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٣٩٧).

٢٤٨/٩٤٠ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ؛ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَقْبَلَ مِنْ مِكَّةَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِقُدَيْدٍ جَاءَهُ خَبَرٌ مِنَ الْمَدِينَةِ، ....

ولا أعلم من تابعه على ذلك إلا الحسن البصري. وروي عن الشافعي، والمشهور عنه أنها لا تدخل إلا بإحرام، فإن دخلها أساء، ولا شيء عليه عنده، وعند مالك وجماعة، وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه حجة أو عمرة، انتهى.

قلت: ولفظ حديث جابر عند مسلم: «دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام»، وقال محمد في «موطئه»[1] بعد حديث الباب: «أن النبي ﷺ دخل مكة حين فتحها غير محرم، ولذلك دخل وعلى رأسه المغفر»: وقد بلغنا أنه حين أحرم من حنين، قال: هذه العمرة لدخولنا مكة بغير إحرام يعني يوم الفتح، فكذلك الأمر عندنا من دخل مكة بغير إحرام، فلا بد له من أن يخرج، فَيُهِلَّ بعمرة أو حجة لدخوله مكة بغير إحرام، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا، انتهى. وسيأتي بعد الأثر الآتي شيء من ذلك.

٢٤٨/٩٤٠ ـ **(مالك، عن نافع، أن عبد الله بن عمر)** ـ رضي الله عنهما ـ **(أقبل)** أي توجه **(من مكة)** المكرمة يريد المدينة المنورة **(حتى إذا كان بقديد)** بضم القاف مصغراً قرية جامعة بين الحرمين. قال الحموي: تصغير القد أو القدد، اسم موضع قرب مكة **(جاءه خبر)** مانع عن السفر إلى المدينة **(من المدينة)**.

قال الباجي[2]: وذلك الخبر الذي ورد عليه يقتضي أن يكون اقتضى رجوعه إلى مكة، لامتناع وصوله إلى المدينة، ويحتمل أن يكون اقتضى رجوعه إلى مكة ليخرج إلى المدينة على غير الصفة التي كان خرج عليها، أو ليستصحب ما لم يكن استصحبه، أو ليقدم ما لم يكن يقدمه.

---

(١) (ص١٧٥).

(٢) «المنتقى»(٣/ ٨٠).

فَرَجَعَ فَدَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ.

قلت: والأول هو المتعين لما في «الزرقاني»: جاءه خبر من المدينة بالفتنة، كما في رواية عبد الرزاق، عن عبيد الله عن نافع.

قال العيني[1]: روى ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن علي بن مسهر عن عبيد الله عن نافع عن عبد الله، وبلغه بقديد أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة، فكره أن يدخل عليهم، فرجع إلى مكة، فدخلها بغير إحرام، وفي «المحلى»: جاءه خبر مانع عن التوجه إليها، ولعلها وقعة الحرة، (فرجع) عن الطريق (فدخل مكة بغير إحرام)، وهو المقصود بالأثر.

قال الباجي: تقدم ذكر الداخل إلى مكة بغير إحرام ابتداء، وما يلزم فيه من الإحرام وما يجوز منه بغير إحرام، والكلام هاهنا في الراجع إلى مكة لحاجة نسيها أو لقصة ذكرها، وهو لا يريد نسكاً، ولا مقاماً بها، وإنما يريد أخذ ما نسيه، ثم يخرج عنها، فإن هذا عندي مثل من طاف طواف الوداع ثم رجع، انتهى.

قلت: واستدل بأثر الباب من أباح دخول مكة بغير إحرام، كما فعله البخاري وغيره ولا يلزم ذلك الحنفية، قال صاحب «المحلى على الموطأ»: وتأويله عند الحنفية أن قديداً واقع بين الميقات ومكة، ويجوز دخولها عندهم غير محرم لمن هو داخل المواقيت، انتهى.

قال محمد[2] في «موطئه» بعد أثر الباب: وبهذا نأخذ من كان في المواقيت أو دونها إلى مكة ليس بينه وبين مكة وقت من المواقيت التي وُقِّتَتْ، فلا بأس أن يدخل مكة بغير إحرام، وأما من كان خلف المواقيت أي وقت من المواقيت التي بينه وبين مكة. فلا يدخلن مكة إلا بالإحرام، وهو قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ والعامة من فقهائنا، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٧/ ٥٣٥).

(٢) «موطأ مالك مع التعليق الممجد» (٢/ ٣٥١).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ بِمِثْلِ ذٰلِكَ.

٢٤٩/٩٤١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدِّيْلِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ الأَنْصَارِيِّ، ....

وفي «التعليق الممجد»[١]: وبه قال الجمهور، قلت: وبه جزم الزرقاني وغيره كما سيأتي.

(**مالك، عن ابن شهاب**) الزهري (**مثل ذلك**) أي مثل ما تقدم عن نافع، قال الزرقاني[٢]: واحتجّ به ابن شهاب والحسن البصري، وداود وأتباعه على جواز دخولها بلا إحرام، وقالوا: إن موجب الإحرام عليه بحج أو عمرة لم يوجبه الله ولا رسوله ولا اتفق عليه، وأبى ذلك الجمهور، وقال ابن وهب عن مالك: لست آخذ بقول ابن شهاب، وكرهه، وقال: إنما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب إلا رجلاً يأتي بالفاكهة من الطائف أو ينقل الحطب يبيعه، فلا أرى بذلك بأساً.

وقال إسماعيل القاضي: كره الأكثر دخولها بلا إحرام، ورخصوا للحطّابين، ومن أشبههم، ممن يكثر اختلافه إلى مكة، ولمن خرج منها يريد بلده، ثم بدا له أن يرجع كما صنع ابن عمر. أما من سافر إليها لتجارة أو غيرها، فلا يدخلها إلا محرماً، لأنه يأتي الحرم، ويؤكد ذلك أنه لو نذر المشي إليها وجب عليه أن يدخلها محرماً بحج أو عمرة، وما دخلها ﷺ قط إلا محرماً إلا يوم الفتح، انتهى.

٢٤٩/٩٤١ ـ (**مالك، عن محمد بن عمرو**) بفتح العين (**ابن حلحلة**) بحائين مهملتين مفتوحتين بينهما لام ساكنة (**الديلى**) بكسر الدال المهملة وسكون المثناة التحتية (**عن محمد بن عمران الأنصاري**) قال ابن عبد البر[٣]: لا

---

(١) (٣٥١/٢).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣٥٨/٢).

(٣) انظر: «التمهيد» (٦٤/١٣).

عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: عَدَلَ إِلَيَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا نَازِلٌ تَحْتَ سَرْحَةٍ ....

أعرفه إلا بهذا الحديث، وفي «تهذيب الحافظ»: ذكره ابن حبان في «الثقات»[(١)] وذكره البخاري[(٢)] فلم يذكر فيه جرحاً، وفي «رجال الموطأ» لابن الحذّاء: قال بعضهم: هو محمد بن عمران بن بشر تأخّر حتى روى عنه الواقدي وطبقته، وذكر البجيرمي: محمد بن عمران بن بشر مفرداً عن شيخ محمد بن عمرو بن حلحلة، وكذا فرق بينهما ابن حبان وابن أبي حاتم في الطبقة الثالثة من الثقات، قلت: ورقم عليه الحافظ للنسائي فقط (عن أبيه) قال الزرقاني[(٣)]: إن لم يكن عمران بن حبان الأنصاري أو عمران بن سوادة فلا أدري من هو؟ انتهى.

قلت: وهكذا حكاه صاحب «المحلى» و«التنوير» عن ابن عبد البر، والظاهر عندي أنه غيرهما، فإنهما ليسا من رواة الستة، وهذا من رواة النسائي. قال الحافظ في «تهذيبه»[(٤)]: عمران الأنصاري عن ابن عمر في فضل وادي السرر، روى عنه محمد ابنه، أخرجه له النسائي[(٥)] هذا الحديث الواحد، وقال مسلمة بن قاسم: لا بأس به، انتهى. وقال في «تقريبه»: عمران الأنصاري مقبول من الرابعة.

(أنه قال: عدل إلي) بشد الياء أي رجع إلى جانبي (عبد الله بن عمر) بن الخطاب (وأنا نازل تحت سرحة) هكذا في النسخ المصرية، وهو بفتح السين والحاء المهملتين بينهما راء مهملة ساكنة، شجرة طويلة لها شعب، وفي «المجمع»: شجرة ضخمة، وفي النسخ الهندية: تحت شجرة، والأوجه الأول

---

(١) (٧/ ٣٨٥).

(٢) «التاريخ الكبير» (١/ ٢٠٢).

(٣) «شرح الزرقاني» (٢/ ٢٩٩).

(٤) (٨/ ١٤٢).

(٥) «سنن النسائي» (٥/ ٢٤٨).

بِطَرِيقِ مَكَّةَ. فَقَالَ: مَا أَنْزَلَكَ تَحْتَ هٰذِهِ السَّرْحَةِ؟ فَقُلْتُ: أَرَدْتُ ظِلَّهَا. فَقَالَ: هَلْ غَيْرُ ذٰلِكَ؟ فَقُلْتُ: لَا. مَا أَنْزَلَنِي إِلَّا ذٰلِكَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا كُنْتَ بَيْنَ الأَخْشَبَيْنِ ...

(بطريق مكة). قال الباجي[1]: وإنما عدل إليه عبد الله بن عمر لما كان عنده من العلم ليختبر إن كان ذلك أنزله أو أنزله الظل، فيعلمه بما عنده في ذلك اغتناماً للأجر وحرصاً على تعليم العلم، ولعل ابن عمر قد قصد مع ذلك التبرك بالوصول إليها وذكر الله عندها، لما كان عنده من علم فضلها إن كانت السرحة متعينة عنده، أو لظنه أنها تلك لعدم مثلها في تلك الجهة، أو لعله رجا أن يكون عند عمران الأنصاري علمٌ بعينها.

(فقال: ما) السبب الذي **(أنزلك)** أفاد والدي المرحوم في ما حكى عن شيخه في «تقرير النسائي»: سأله لظنه أن نزوله هاهنا لفهمه أن المذكور في الرواية هو هذا المحل ولم يكن كذلك، انتهى.

(تحت هذه السرحة؟) تظافرت النسخ هاهنا بلفظ السرحة[2] **(فقلت: أردت ظلها)** أي نزلت هاهنا لأستريح بظلها **(فقال: هل غير ذلك؟)** بنصب غير أي: هل أردت غير ذلك؟. كذا في «المحلى»، وأعرب في النسخ بالرفع أي هل أنزلك غير ذلك؟ **(فقلت: لا)** أردت غيرها و**(ما أنزلني)** تحتها **(إلا ذلك)**. وسأل ذلك اختباراً لما عند عمران في ذلك، فلما قال: أردت ظلها استفهمه إن كان اقترن بذلك غرض آخر من تبرك بها، أو معرفة شيء مما يرجى عندها، فإنه يجتمع فيه الأمران لمن قصد ذلك، ونواه.

(فقال عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ: **(قال رسول الله ﷺ: إذا كنت)** بصيغة الخطاب **(بين الأخشبين)** بالمعجمتين قال المجد: هما جبلا مكة:

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٠).

(٢) السرحة: الشجرة، قال الخليل: السرح: الشجر الطوال الذي له شعب وظل، واحدته سرحة.

مِنْ مِنىً، وَنَفَخَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، ....

أبو قبيس والأحمر، وجبلا منى. وفي «المجمع»: الأخشب كل جبل خشن غليظ، وقال ابن وهب: أراد بهما الجبلين اللذين تحت العقبة بمنى فوق المسجد، والأخاشب الجبال. وقال إسماعيل: الأخاشب يقال: إنها اسم لجبال مكة ومنى خاصة.

وقال الحموي[١]: الأخاشب بالشين المعجمة والباء الموحدة، والأخشب من الجبال الخشن الغليظ، ويقال: هو الذي لا يرتقى فيه، والخشب الغليظ الخشن من كل شيء، والأخشبان تثنية الأخشب، وهما جبلان يضافان تارة إلى مكة، وتارة إلى منى، وهما واحد، أحدهما أبو قبيس، والآخر قعيقعان، ويقال: بل هما أبو قبيس والجبل الأحمر المشرف هنالك، ويسميان الجبجبان أيضاً، وقال السيد علي العلوي: الأخشب الشرقي أبو قبيس والغربي هو المعروف بجبل الخط، وقال الأصمعي: الأخشبان أبو قبيس وهو الجبل المشرف على الصفا، والآخر الذي يقال له: الأحمر، وكان يسمى في الجاهلية الأعرف، وهو الجبل المشرف وجهه على قعيقعان (بمنى) وفي النسخ الهندية: «من منى»، وتقدم ما قال ابن وهب: إنهما تحت العقبة بمنى.

(ونفخ) بخاء معجمة في جميع النسخ الهندية والمصرية غير «المنتقى» ففيها بالحاء المهملة ولم يضبطه، وضبطه الزرقاني بالمعجمة، وفسَّره بأشار، وبذلك فسره الباجي وغيره من شراح «الموطأ»، وضبطه فيما بين سطور النسائي بحاء مهملة، وفسره بضرب، ورمى بيده (بيده) قال الباجي[٢]: يريد أشار، ولعله أراد البعد عن الموضع الذي كان به حين أشار (نحو المشرق) قال البوني: أحسب أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ظن أن عمران يعلم الوادي الذي فيه المزدلفة، ولذلك ما كرر عليه السؤال، انتهى.

---

(١) «معجم البلدان» (١/ ١١٩).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِياً يُقَالُ لَهُ: السُّرَرُ، بِهِ شَجَرَةٌ سُرَّ تَحْتَهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا».

أخرجه النسائيّ في: ٢٤ ـ كتاب الحج، ١٨٩ ـ باب ما ذكر في منى.

(**فإن هناك وادياً يقال له: السرر**) قال الحموي: بكسر أوله وفتح ثانيه وهو من السُرَّةِ التي تقطعها القابلة، والمقطوع سُرّ، والباقي سُرّة، والسرر الموضع الذي سُرَّ فيه الأنبياء، وهو على أربعة أميال من مكة، وفي بعض الحديث: أنه بالمازمين من منى كانت فيه دوحة، وكان عبد الصمد بن علي اتخذ عليه مسجداً. قال الأزهري: قيل: هو الموضع الذي جاء في حديث ابن عمر أنه قال لرجل: إذا أتيت إلى منى فانتهيت إلى موضع كذا، فإن هناك سرحة لم تجرد ولم تسرف، سُرَّ تحتها سبعون نبياً، فأنزل تحتها، فسمي سرراً لذلك.

وروى المغاربة السرر وادٍ على أربعة أميال من مكة عن يمين الجبل، قالوا: هو بضم السين وفتح الراء الأولى، كذا رواه المحدثون بلا خلاف، وقال الرياشي: المحدثون يصفونه وهو بالفتح، وهذا الوادي هو الذي سُرَّ فيه سبعون نبياً أي قطعت سررهم بالكسر، وهو الأصح، هذا كله من «مطالع الأنوار»، وليس فيه شيء موافقاً للإجماع، انتهى.

وقال المجد: السُرَرُ كصُرَد: موضع قرب مكة كانت به شجرة سُرَّ تحتها سبعون نبياً أي قُطِعَتْ سُرَرُهم أي وُلدوا. وفي «المجمع»: وادي السُرَرِ بضم سين وفتح راء، وقيل: بفتحهما، وقيل: بكسر سين، ووقع التخليط في رواية النسائي، ونسخة في ذكر هذا اللفظ (**به سرحة**) كذا في النسخ الهندية، وفي النسخ المصرية: به شجرة (**سر**) ببناء المجهول (**تحتها**) أي تحت هذه الشجرة (**سبعون نبياً**)[1] أي ولدوا تحتها، فقُطِعَ سُرُّهم بالضم، وهو ما تقطعه القابلة من سُرَّةِ الصبي، كما في «النهاية» و«المجمع» وغيرهما.

---

(١) قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٥): هذا الحديث دليل على التبرك بمواضع الأنبياء والصالحين، ومساكنهم، وآثارهم، وإلى هذا قصد ابن عمر بحديثه هذا، والله أعلم.

٢٥٠/٩٤٢ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ؛ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مَرَّ بِامْرَأَةٍ مَجْذُومَةٍ، وَهِيَ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَقَالَ لَهَا: يَا أَمَةَ اللَّهِ، لَا تُؤْذِي النَّاسَ، لَوْ جَلَسْتِ فِي بَيْتِكِ، فَجَلَسَتْ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ بَعْدَ ذٰلِكَ. ....

وقال مالك: بشروا تحتها بما يَسُرُّهم، قال ابن حبيب: فهو من السرور أي تنبئوا تحتها واحداً بعد واحد، فسُرُّوا بذلك، انتهى. قلت: لكن عامة أهل اللغة وشراح الحديث على الأول.

٢٥٠/٩٤٢ ـ (مالك، عن عبد الله بن أبي بكر) بن محمد بن عمرو (بن حزم عن) عبد الله بفتح العين ابن عبيد الله بضمها ابن عبد الله بفتحها (ابن أبي مليكة) بضم الميم مصغراً، كذا نسبه الزبير وابن الكلبي وغيرهما، ولم يذكر بعضهم في نسبه المكبر بعد المصغر، كان قاضياً لابن الزبير، ومؤذناً له، أدرك ثلاثين من الصحابة، قال ابن سعد: ولّاه ابن الزبير قضاء الطائف، وكان ثقة كثير الحديث، مات سنة ١١٧ أو سنة ١١٨هـ، من رواة الستة.

(أن) أمير المؤمنين (عمر بن الخطاب) ـ رضي الله تعالى عنه وأرضاه ـ (مر) ببناء الفاعل من المرور (بامرأة مجذومة) أصابها داء الجذام يقطع اللحم ويسقطه (وهي تطوف بالبيت) الظاهر للتطوع، فإن الطواف الواجب لا يمنع منه (فقال لها: يا أمة الله، لا تؤذي الناس) بريح الجذام (لو جلستِ) بكسر تاء الخطاب (في بيتك) كان خيراً لك أو لفظة «لو» للتمني، فلا جواب لها، ونهيه ـ رضي الله عنه ـ كان امتثالاً؛ لقوله ﷺ: «فرّ من المجذوم فرارَك من الأسد». رواه البخاري[1] من حديث أبي هريرة، ولما كان منع الطائفتين بأسرها مشكلاً أمرها بالقعود في بيتها.

(فجلست، فمر بها رجل) لم يسم (بعد ذلك) أي بعد نهي عمر ـ رضي الله

---

(١) (٥٧٠٧).

فَقَالَ لَهَا: إِنَّ الَّذِي كَانَ قَدْ نَهاكِ، قَدْ مَاتَ، فَاخْرُجِي. فَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لأُطِيعَهُ حَيًّا، وَأَعْصِيَهُ مَيِّتاً.

عنه ـ بزمان (**فقال لها: إن الذي كان نهاك**) عن الطواف (**قد مات، فاخرجي**) للطواف، قال الزرقاني[1]: لعله جاهل أو رجل سوء أو يكون مختبراً لها، قاله أبو عبد الملك (**فقالت: ما كنت لأطيعه حياً، وأعصيه ميتاً**) لأنه إنما أمر بحق. قال الباجي[2]: قوله للمجذومة: «يا أمة الله! لا تؤذي الناس» على سبيل الرفق بها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عرض عليها بأرفق ما هو أرفق بها، فأطاعته، وقولها: ما كنت لأطيعه إلخ تريد أنها إنما أطاعته؛ لأنه أمرها بالحق، وذلك يوجب عليها امتثال ما أمر به في كل وقت في حياته وبعد موته، انتهى.

قال أبو عمر[3]: فيه أنه يحال بين المجذوم ومخالطة الناس لما فيه من الأذى، وهو لا يجوز، وإذا منع آكل الثوم من المسجد، وكان ربما أخرج إلى البقيع في العهد النبوي، فما ظنك بالجذام؟ وهو عند بعض الناس يُعْدي، وعند جميعهم يؤذي، وألان عمر ـ رضي الله عنه ـ للمرأة القول بعد أن أخبرها أنها تؤذي؛ لأنه لم يتقدم إليها، ورحمها للبلاء الذي بها، وقد عرف منه أنه كان يعتقد أن شيئاً لا يعدي، وكان يجالس معيقيباً الدوسي ويؤاكله ويُشاربه، وربما وضع فمه على موضع فمه، وكان على بيت ماله، ولعله عَلِمَ من عقلها ودينها أنها تكتفي بإشارته، فلم يحتج إلى نهيها، ألم تر إلى أنه لم تخطئ فراسته فيها، فأطاعته حياً وميتاً، انتهى.

قلت: وما حكي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يجالس معيقيباً

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

(٣) «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٥).

....

يخالفه ما قال الحافظ: أخرج الطبري من طريق معمر عن الزهري أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لمعيقيب: اجلس مني قِيْد رمح، ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر ـ رضي الله عنه ـ يقول نحوه، وهما أثران منقطعان، انتهى.

ويمكن الجمع بينهما بأن الأمر بجلوسه قيد رمح كان لمصالح دعته من الأذى ورعاية الناس وغير ذلك، وإلا فالمعروف من مذهب عمر ـ رضي الله عنه ـ أن الأمر بالاجتناب عن المجذوم منسوخ.

فقد قال الحافظ[١] تحت حديث البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً «فر من المجذوم كما تفر من الأسد»: قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء عن جابر «أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم» وقال: «ثقة بالله وتوكلاً عليه»، قال: فذهب عمر وجماعة من السلف إلى الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك عيسى بن دينار من المالكية قال: والصحيح الذي عليه الأكثر، ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط، والأكل معه على بيان الجواز، هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه على حكاية هذين القولين.

وحكى غيره قولاً ثالثاً وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان:

أحدهما: سلك ترجيح الأخبار الدالة على نفي العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك، والفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك، فردوا حديث «لا عدوى»، قالوا: والأحاديث الدالة على الاجتناب أكثر، والجواب أن طريق الجمع أولى، وفي طريق الجمع مسالك أخر، أحدها: نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، فإنه إذا رأى الصحيح البدن السليم تعظم مصيبته وتزداد حسرته.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩).

....

ثانيها: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء «لا عدوى» كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله، وحديث الفرار كان المخاطب به من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل، فلا يكون له قوة دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سدُّ الباب.

ثالث المسالك: قال أبو بكر الباقلاني: إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فيكون المعنى لا عدوى أي إلا من الجذام والبرص والجرب مثلاً، فكأنه قال: لا يعدي شيء إلا ما تقدم تبييني له أن فيه العدوى.

والرابع: أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي، وهو انتقال الداء من الجسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة، وشم الرائحة، وهذه طريقة ابن قتيبة، فقال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته، ولذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى، بل على طريق التأثر بالرائحة؛ لأنها تسقم من واظب اشتمامها. قال: ومن ذلك قوله ﷺ: «لا يورد ممرض على مصح».

المسلك **الخامس**: أن المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله عز وجل، فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم، ليبين لهم أن الله هو الذي يُمَرِّضُ ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه، ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، ويحتمل أيضاً أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله إذ ليس الجذمى كلهم سواء.

السادس: العمل بنفي العدوى أصلاً ورأساً وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسدّ الذريعة، لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك، فيظن أنه

٩٤٣/ ٢٥١ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: مَا بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْبَابِ، ....

بسبب المخالطة، فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد وتبعه جماعة، وأطنب ابن خزيمة في هذا في «كتاب التوكل».

وقد سلك الطحاوي في «معاني الآثار» مسلك ابن خزيمة، فأورد حديثاً «لا يورد ممرض على مصح»، ثم قال: معناه أن المصح قد يصيبه ذلك المرض، فيقول الذي أورده: لو أني ما أوردته عليه لم يصبه من هذا المرض شيء، والواقع أنه لو لم يورده لأصابه لكون الله تعالى قدره، فنهى عن إيراده لهذه العلة، ثم ساق الأحاديث في ذلك وأطنب.

وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: الأمر بالفرار من الأسد ليس للوجوب، بل للشفقة، لأنه ﷺ كان ينهى أمته عن كل ما فيه ضرر بأي وجه، كان، انتهى مختصراً، وقد بسطه الحافظ في «الفتح»[1] بما لا مزيد عليه.

٩٤٣/ ٢٥١ ـ (**مالك أنه بلغه أن عبد الله بن عباس**). قال صاحب «المحلى» أسنده عبد الرزاق قال: حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال ابن عباس. وأسنده البيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس مرفوعاً، انتهى. قلت: وقد روي عن ابن عباس وعن غيره في معنى هذا الحديث عدة روايات سيأتي بيانها (**كان يقول ما بين الركن**) أي الحجر الأسود (**والمقام**) هكذا في «المحلى» و«المصفَّى»، وفي جميع النسخ الهندية والمصرية «ما بين الركن والباب»[2]، وهو وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه ليس في هذه الرواية.

والعجب أنهم كيف أطبقوا على ذلك مع تصريح الشراح بأن الواقع في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه «ما بين الركن والمقام»، ومن الأصول

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١٠/ ١٥٩ ـ ١٦٢).

(٢) انظر: «الاستذكار» (١٣/ ٣٥٨).

الْمُلْتَزَمُ.

المعروفة عند المحدثين لا يجوز تصحيح الكتاب بعد ثبوت الغلط عن المصنف.

قال الشيخ في «المحلى»: كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه «ما بين الركن والمقام»، وفي رواية الآخرين عنه وعن غيره «ما بين الركن والباب»، وهو الصواب، وعليه أهل العلم أن يجتهد في الدعاء في المواضع المتبركة، ويلتزم بين الركن والباب، انتهى. وعليه بنى السيوطي شرحه. ثم قال: قال ابن عبد البر: كذا في رواية عبيد الله بن يحيى عن أبيه، وفي رواية ابن وضاح «ما بين الركن والباب»، وهو الصواب، والأول خطأ لم يتابع عليه، انتهى. وبنى الباجي والزرقاني شرحيهما على «الركن والباب».

ثم قال الزرقاني[1]: هكذا رواه ابن وضّاح عن يحيى، وهو الصواب. وفي رواية ابنه عبيد الله «ما بين الركن والمقام» وهو خطأ، لم يتابع عليه. فالرواية في «الموطأ» وغيره «والباب»، وروي عن ابن عباس مرفوعاً: «ما بين الركن والباب ملتزمٌ، من دعا الله عنده من ذي حاجة أو ذي كربة أو ذي غم فرّج عنه» قاله ابن عبد البر، انتهى.

(الملتزم) قال الحموي[2]: بالضم ثم السكون وتاء فوقها نقطتان مفتوحة، ويقال له: المَدْعَى والمتعوَّذ، سمي بذلك لالتزامه بالدعاء والتعوّذ، وهو ما بين الحجر الأسود والباب، وقال الأزرقي: وذرعه أربعة أذرع، وفي «الموطأ»: «ما بين الركن والباب الملتزم»، كذا قال الباجي والمهَلّبي، وهي رواية ابن وضاح، ورواه يحيى «ما بين الركن والمقام الملتزم»، وهو وهم، انتهى. كذا قال الحموي، وهو يوهم تساوي ابن وضاح ويحيى في الرواية وليس كذلك،

---

(١) «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

(٢) «معجم البلدان» (٥/ ١٩٠).

....

وكان حقه أن يقول: ورواه عبيد الله، فإنهما آخذان من يحيى، كما سبق في المقدمة.

وقد ورد في الملتزم منها ما في أبي داود وابن ماجه والبيهقي وغيرهم واللفظ لأبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال: «طفت مع عبد الله، فلما جئنا دبر الكعبة قلت: ألا تتعوذ؟ قال: نعوذ بالله من النار، ثم مضى حتى استلم الحجر، وأقام بين الركن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا، وبسطهما بسطاً. ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعله».

وحكى الشيخ في «البذل»[1] عن لفظ البيهقي[2]: «التزم البيت بين الباب والحجر»، وقال: هذا والله المكان الذي رأيت رسول الله ﷺ التزمه، وأخرج أبو داود عن محمد بن عبد الله بن السائب عن أبيه، أنه كان يقود ابن عباس، فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب، فيقول له ابن عباس: أنبئت أن رسول الله ﷺ كان يصلي هاهنا، فيقول: نعم، فيقوم ويصلي، ولفظ النسائي: «أما أنبئت» ولفظ أحمد في «مسنده»: فقلت لعبد الله بن السائب: أن رسول الله ﷺ كان يقوم هاهنا، فيقول: نعم، كذا في «البذل».

وقد روينا[3] من طريق شيخنا أبي إبراهيم خليل أحمد شرّفه الله وأكرمه يوم الغد حديثاً مسلسلاً في استجابة الدعاء عند الملتزم طبع في آخر المسلسلات لمولاه الشاه وليّ الله الدهلوي بسنده إلى ابن عباس يقول: سمعتُ النبي ﷺ يقول: «الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء، ما دعا الله فيه عبدٌ إلا استجابها»، قال ابن عباس: فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه إلا استجاب لي

(١) انظر: «بذل المجهود» (٩/ ١٦٤ ـ ١٧٣).
(٢) «سنن البيهقي» (٥/ ١٦٤).
(٣) وقد أجازني شيخنا صاحب «الأوجز» بالحديث المسلسل في إجابة الدعاء عند الملتزم مع المسلسلات للإمام ولي الله الدهلوي.

٢٥٢/٩٤٤ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ، عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ بْنِ حَبَّانَ؛ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ: أَنَّ رَجُلًا مَرَّ عَلَى أَبِي ذَرٍّ، ....

منذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ، وهكذا قال: كل راو بسنده إلى أن قال شيخي أبو إبراهيم عند رواية الحديث: قد دعوت الله عز وجل فيها بدعوات استجيب لي بعضها وأرجو إجابة بقيتها، قلت: وأنا رأينا إجابة البقية وهي كانت اختتام «بذل المجهود» ووفاته بالبلدة الطاهرة الطيبة المدينة المنورة، وقد وقع الأمران حسب ما دعا.

وأنا أقول: قد دعوت فيه دعاء كان قريباً للمحال لسوء حالي، لكن الله عزّ وجل أجابه بفضله وكرمه، ومَنِّه، هذا وقد أشار إلى هذا الحديث الجزري في «حصنه» فقال: قد روينا في استجابة الدعاء في الملتزم حديثاً مسلسلاً من طريق أهل مكة، وقال الحسن البصري في رسالته إلى أهل مكة: إن الدعاء يستجاب هناك في خمسة عشر موضعاً، في الطواف، وعند الملتزم، وتحت الميزاب، وفي البيت، وعند زمزم، وعلى الصّفا، والمروة، وفي المسعى، وخلف المقام، وفي عرفات، والمزدلفة، ومنى، وعند الجمرات الثلاث، انتهى.

٢٥٢/٩٤٤ ـ (**مالك، عن يحيى بن سعيد**) الأنصاري (**عن محمد بن يحيى بن حبان**) بفتح الحاء المهملة والموحدة المثقلة (**أنه سمعه يذكر**) أي سمع يحيى أن محمداً يذكر (**أن رجلاً**) لم يسم، ولا يبعد أن يكون مالك بن زبيد الهمداني الكوفي، كما في الروايات الآتية (مر) ببناء الفاعل من المرور (**على أبي ذر**) الغفاري ـ رضي الله عنه ـ الصحابي المشهور، اسمه جندب بن جنادة على الأصح، وقيل: برير مصغر أو مكبر، واختلف في أبيه، فقيل: جندب أو عشرقة أو عبد الله أو السكن، تقدم إسلامه، وتأخرت هجرته، فلم يشهد بدراً، ومناقبه كثيرة جداً، كذا في «التقريب»[١].

---

(١) (٢/٤٢٠).

بِالرَّبَذَةِ، وَأَنَّ أَبَا ذَرٍّ سَأَلَهُ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ فَقَالَ: أَرَدْتُ الْحَجَّ. فَقَالَ: هَلْ نَزَعَكَ غَيْرُهُ؟ فَقَالَ: لَا. قَالَ: فَأْتَنِفِ الْعَمَلَ. ....

وفي «رجال المشكاة» من أعلام الصحابة وزهّادهم أسلم قديماً بمكة. يقال: كان خامساً في الإسلام، ثم انصرف إلى قومه، فأقام عندهم إلى أن قدم المدينة بعد الخندق، ثم سكن الربذة إلى أن مات بها سنة ٣٢هـ في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وكان يتعبد قبل مبعث النبي ﷺ.

(بالربذة) بالراء والموحدة المفتوحتين، كما تقدم في «باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد»، وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ أنزله بالربذة لزهادته (وأن أبا ذر) ـ رضي الله عنه ـ (سأله) أي الرجل المذكور (أين تريد؟ فقال:) الرجل (أردت الحج، فقال) أبو ذر (هل نزعك) بزاي معجمة وعين مهملة أي أخرجك من بيتك، قال المجد: نزعه عن مكانه: قلعه، وقال تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ أي أخرجها (غيره) أي غير الحج أي هل حملك على سفرك هذا غيره من قصد تجارة أو نكاح أو غير ذلك من الأغراض؟

ولفظ البخاري في «الأدب المفرد»(١) كما سيأتي: «أما معه بيع ولا تجارة؟ قلنا: لا» (قال) الرجل (لا) قصد لي غيره (قال) أبو ذر: (فاستأنف العمل) كذا في النسخ الهندية، وفي المصرية: فأتنف العمل، قال المجد: الاستئناف والائتناف: الابتداء، وفي «المجمع»: ائتنف العمل: استأنفه فإن ما تقدم غفر لك، انتهى.

قال الباجي(٢): وذلك لما روي عن النبي ﷺ من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه يريد ـ والله أعلم ـ أنه لا ذنب له؛ لأن ما أتى به العمل قد كفر سائر ذنوبه، فصار كيوم ولدته أمه لا ذنب له، انتهى.

---

(١) رقم الحديث (١١٥٨).

(٢) «المنتقى» (٣/ ٨١).

قَالَ الرَّجُلُ: فَخَرَجْتُ حَتَّى قَدِمْتُ مَكَّةَ فَمَكَثْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ إِذَا أَنَا بِالنَّاسِ مُنْقَصِفِينَ عَلَى رَجُلٍ، فَضَاغَطْتُ عَلَيْهِ النَّاسَ، فَإِذَا أَنَا بِالشَّيْخِ الَّذِي وَجَدْتُ بِالرَّبَذَةِ، يَعْنِي أَبَا ذَرٍّ. قَالَ فَلَمَّا رَآنِي، عَرَفَنِي. فَقَالَ: هُوَ الَّذِي حَدَّثْتُكَ.

(**قال الرجل فخرجت**) من الربذة (**حتى قدمت مكة ثم مكثت**) بصيغة المتكلم من ضم الكاف وفتحها أي أقمت (**ما شاء الله**) أن أمكث، قال الباجي: يستعمل ذلك في المدة الطويلة (**ثم إذا أنا بالناس**) قال المجد: إذا تكون للمفأجاة، فتختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى الجواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال، كخرجت فإذا الأسد بالباب، قال تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ الأخفش حرف، المبرد ظرف مكان، الزجاج ظرف زمان، (**منقصفين**) بالنون والقاف أي مزدحمين حتى يقصف بعضهم بعضاً من القصف، وهو الكسر والدفع الشديد لفرط الزحام، كذا في «المجمع»[1] (**على رجل**) لا أدري قبل الرؤية من هو (**قال: فضاغطت**) بضاد وغين معجمتين وطاء مهملة ببناء المتكلم، أي زاحمتُ وضايقتُ (**عليه الناس**) لأن أراه يريد أنه ضايق الناس حتى وصل إلى النظر إليه.

(**فإذا أنا بالشيخ**) وفي النسخ الهندية: فإذا الشيخ (**الذي وجدت بالربذة يعني أبا ذر قال**) الرجل: (**فلما رآني**) الشيخ المذكور (**عرفني، فقال: هو الذي حدثتك**)، ولا شك فيه تذكير له بما جرى، وثبات على قوله، قال ابن عبد البر[2]: هذا لا يجوز أن يكون مثله رأياً، وإنما يُدْرك بالتوقيف من النبي ﷺ.

قلت: وقد ورد الرفع نصاً فيما رواه الإمام أبو حنيفة، ففي «جامع

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٤/ ٢٨٥).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠٠).

....

المسانيد»: أبو حنيفة عن محمد بن مالك الهمداني عن أبيه قال: خرجنا نريد الحج، فرأينا أبا ذر بالربذة، فسلّمنا عليه، فرد السلام، ثم قال: من أين أهل القوم؟ قلنا: من الفج العميق، قال: فأين تؤمُّون؟ قلنا: البيت العتيق، قال: الله الذي لا إله إلا هو ما أشخصكم غيره؟ قلنا: نعم، قال: فإن رسول الله ﷺ قال: «من خرج حاجاً، وأخلص، وقضى نسكه، فليستأنف العمل، فإن الله تعالى قد غفر له ما تقدم من ذنبه».

ثم ذكر صاحب «المسانيد» تخريجه عن عدة المسانيد، وأخرجه أيضاً الإمام محمد في «الآثار»[1] بهذا السند قال: خرجنا في رهط نريد مكة حتى إذا كنا بالربذة رفع لنا خباء، فإذا فيه أبو ذر الغفاري، فأتيناه فسلمنا عليه، فرفع جانب الخباء، فرد السلام، فقال: من أين أقبل القوم؟ فقلنا: من الفج العميق، قال: فأين تؤمون؟ قلنا: إلى البيت العتيق، قال: الله الذي لا إله إلا هو ما أشخصكم غير الحج؟، فكرر ذلك علينا مراراً، فحلفنا له، فقال: انطلقوا إلى نسككم ثم استقبلوا العمل.

وهذه الروايات كلها من رواية «الموطأ» وغيره متضافرة على أن أبا ذر خاطبهم بذلك وهم قادمون إلى مكة، وخالف ذلك سياق البخاري في «الأدب المفرد»[2] فقد أخرج عن أبي نعيم نا زهير عن أبي إسحاق عن مالك بن زبيد قال: مررنا على أبي ذر بالربذة، فقال: من أين أقبلتم؟، فقلنا: من مكة، أو من البيت العتيق، قال: هذا عملكم؟، قلنا: نعم، قال: أما معه تجارة ولا بيع؟ قلنا: لا، قال: فاستأنفوا العمل هذا، وقد وقع شك من الراوي في هذه الرواية، فالظاهر أن أبا إسحاق وقع له السهو في الرواية. وقد روي هذا الحديث عن أبي ذر مطولاً ومختصراً بطرق.

---

(١) (ص٦٧).

(٢) رقم الحديث (١١٥٨).

٢٥٣/٩٤٥ ـ **وحدّثني** عَنْ مَالِكٍ؛ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ، عَنْ الاِسْتِثْنَاءِ فِي الْحَجِّ. فَقَالَ: أَوَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ أَحَدٌ؟ وَأَنْكَرَ ذٰلِكَ.

سُئِلَ مَالِكٌ: هَلْ يَحْتَشُّ ....

قال السيوطي في «الدر»[1]: أخرج ابن أبي شيبة عن حبيب: أن قوماً مروا بأبي ذر بالربذة، فقال لهم: ما أنصبكم إلا الحج، استأنفوا العمل، وأخرج أيضاً عن ابن مسعود، قال لقوم مثل ذلك، وأخرج أيضاً عن حبيب بن الزبير، قال: قلت لعطاء: أبلغك أن رسول الله ﷺ قال: استقبلوا العمل بعد الحج؟ قال: لا، ولكن عثمان وأبو ذر، وأخرج البيهقي عن حبيب بن الزبير الأصبهاني قلت لعطاء: أبلغك فذكر نحوه، **قلت**: وللرفع شاهد من حديث أبي هريرة أيضاً، قال السيوطي. أخرج البيهقي في «الشعب» عن أبي هريرة. سمعت أبا القاسم ﷺ يقول: «من جاء يؤم البيت الحرام»، الحديث. وفي آخره: «خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه فليستأنف العمل».

٢٥٣/٩٤٥ ـ (**مالك: أنه سأل ابن شهاب**) الزهري (**عن الاستثناء في الحج**) وهو أن يشترط أن يتحلل حيث أصابه مانع من المرض وغيره (**فقال**) الزهري (**أو يصنع**) بفتح الواو والهمزة للاستفهام، ويكون الكلام في أمثال ذلك عطفاً على محذوف، ومؤداه الاستفهام الإنكاري (**ذلك**) أي الاشتراط (**أحد؟**) كان السلف لم يفعلوه (**وأنكر ذلك**) أي الاشتراط، وبه قال مالك وأبو حنيفة، خلافاً للشافعي إذ قال به في الجملة، وأحمد إذ قال به مطلقاً، كما تقدم البسط في ذلك في أبواب الإحصار[2]، وكان ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ينكر الاشتراط في الحج، ويقول: «أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ»، كما أخرجه الشيخان وغيرهما.

(**وسئل**)ـ ببناء المجهول ـ الإمام (**مالك**) ـ رضي الله عنه ـ (**هل يحتش**).

---

(١) «الدر المنثور» (١/ ٤٧١).

(٢) انظر: «شرح الزرقاني» (٢/ ٤٠١).

الرَّجُلُ لِدَابَّتِهِ مِنَ الْحَرَمِ؟ فَقَالَ: لَا.

(٨٢) باب حج المرأة بغير ذي محرم

قال الباجي: الاحتشاش: جمعُ الحشيش **(الرجل لدابته من)** أرض **(الحرم؟ فقال)** مالك **(لا)** يجوز. قال الباجي[١]: وهذا كما قال: أن لا يحتش أحد في الحرم لدابته ولا لغير ذلك إلا الإذخر الذي أباحه النبي ﷺ، ومن احتش في الحرم فلا جزاء عليه، ولا بأس أن يرعى الإبل في الحرم، والفرق بينه وبين الاحتشاش أن الاحتشاش تناول قطع الحشيش، وإرسال البهائم للرعي ليس بتناول لذلك، وهذا لا يمكن الاحتراز منه، ولو منع منه لامتنع السفر في الحرم والمقام فيه لتعذر الامتناع منه والتحرز، انتهى. وتقدم البحث في ذلك في الأبحاث العشرة في أشجار الحرم وحشيشه قبيل «جامع الحج».

(٨٢) حج المرأة بغير ذي محرم

أي هل يجب عليها الحج إذا لم يكن لها محرم؟ وفي حكمه الزوج، وهل يجوز لها أن تحج بغير ذي محرم؟ وفي المسألة خلاف شهير، قال ابن رشد[٢]: اختلفوا هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو محرم منها؟ فقال مالك والشافعي: ليس من شرط الوجوب ذلك، وتخرج المرأة إلى الحج إذا وجدت رفقة مأمونة، وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة: وجود ذي المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب.

وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج للنهي عن سفر المرأة، فقد ثبت عنه ﷺ من حديث الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر النهي عن سفر المرأة إلا مع ذي محرم، فمن غلب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٢).

(٢) «بداية المجتهد» (١/ ٣٢٢).

....

معها ذو محرم، ومن خصّص العموم بهذا الحديث، أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة، قال: لا تسافر إلا مع ذي محرم، انتهى.

وقال الخرقي: وحكم المرأة إذا كان لها محرم كحكم الرجل، وقال الموفق[1]: ظاهره أن الحج لا يجب على التي لا محرم لها، وقد نص عليه أحمد، فقال أبو داود: قلت لأحمد: امرأة موسرة لم يكن لها محرم هل يجب عليها الحج؟ قال: لا، وقال أيضاً: المحرم من السبيل، وهذا قول الحسن والنخعي وإسحاق وابن المنذر وأصحاب الرأي، وعن أحمد: أن المَحْرَم من شرائط لزوم السعي دون الوجوب، فمتى فاتها الحج بعد كمال الشرائط بموت أو مرض لا يرجى برؤه أخرج عنها حَجَّة؛ لأن شروط الحج المختصة به قد كملت، وإنما المَحْرَمُ لحفظها، وعنه رواية ثالثة: أن المَحْرَمَ ليس بشرط في الحج الواجب.

قال الأثرم: سمعت أحمد يسأل، هل يكون الرجل محرماً لأم امرأته يخرجها إلى الحج؟ فقال: أما في حجة الفريضة فأرجو؛ لأنها تخرج إليها مع النساء ومع كل من أمنته، وأما في غيرها فلا، والمذهب الأول، وعليه العمل، وقال ابن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي: ليس المحرم شرطاً في حجها بحال، وقال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به، وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء، وقال الشافعي: تخرج مع حرةٍ مسلمةٍ ثقةٍ، وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدولٍ، وقال ابن المنذر: تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطاً لا حجة معه، واحتجوا بأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة، وقال لعدي بن حاتم: «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة، تؤم البيت لا جوار معها، لا تخاف إلا الله»[2]، ولأنه سفر

---

(١) «المغني» (٥/ ٣٠ ـ ٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في علامات النبوة في الإسلام من كتاب المناقب، «صحيح البخاري» (٤/ ٢٣٩) ح(٣٥٩٥) وأخرجه الترمذي ح(٢٩٥٣).

. . . .

واجب فلم يشترط له المحرم، كالمسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار.

ولنا، ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا ومعها ذو محرم»، وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم»، فقال رجل: يا رسول الله إني كنت في غزوة كذا وكذا، وانطلقت امرأتي حاجّة، فقال النبي ﷺ: «انطلق فاحجج مع امرأتك»، متفق(١) عليهما، وروى ابن عمر وأبو سعيد نحواً من حديث أبي هريرة، قال أبو عبد الله: أما أبو هريرة فيقول: يوماً وليلة، وأما حديث أبي سعيد يقول: ثلاثة أيام، قلت: ما تقول أنت؟ قال: لا تسافر سفراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي محرم.

وروى الدارقطني بإسناده إلى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم» وهذا صريح في الحكم، ولأنها أنشأت سفراً في دار الإسلام، فلم يجز بغير محرم، كحج التطوع، وحديثهم محمول على الرجل، بدليل أنهم اشترطوا خروج غيرها معها، فجعل ذلك الغير المحرم الذي بيَّنه النبي ﷺ في أحاديثنا أولى مما اشترطوه بالتحكم من غير دليل.

ويحتمل أنه أراد أن الزاد والراحلة يوجب الحج مع كمال بقية الشروط، ولذلك اشترطوا تخلية الطريق وإمكان المسير وقضاء الدين ونفقة العيال، واشترط كل واحد منهم في محل النزاع شرطاً من عند نفسه لا من كتاب ولا من سنة، فما ذكره النبي ﷺ أولى بالاشتراط، ولو قدر التعارض فحديثنا أخص وأصح وأولى بالتقديم، وحديث عدي يدل على وجود السفر، لا على جوازه، ولذلك لم يجز في غير الحج المفروض، ولم يذكر فيه خروج غيرها معها، وقد اشترطوا خروج غيرها معها.

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٢)، ومسلم (١٣٤١).

....

وأما الأسيرة، إذا تخلصت من أيدي الكفار، فإن سفرها سفرُ ضرورة لا يقاس عليه حالة الاختيار، ولذلك تخرج فيه وحدها، ولأنها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل الضرر المتوهم، فلا يلزم تحمل ذلك من غير ضرر أصلاً، انتهى.

وفي «البناية»: قال محب الدين الطبري: وافق أبا حنيفة في اشتراط المحرم أو الزوج أصحاب الحديث، وهو قول النخعي والحسن البصري والثوري وأبي ثور وابن حنبل وإسحاق بن راهويه وأحد قولي الشافعي، وقال ابن المنذر: المَحْرَمُ لها من السبيل، وقال البغوي من الشافعية: القول باشتراط المَحْرَم أولى، واتفقوا على أنها لا تخرج بغير محرم في غير الفرض، وقال أحمد: لا بأس أن تسافر مع قوم صالحين بغير محرم، انتهى.

وفي «الروض المربع»[١]: يشترط لوجوب الحج والعمرة على المرأة وجود محرمها، ولا فرق بين الشابة والعجوزة، وقصير السفر وطويله، وإن حجت بدونه حرم وأجزأ، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: أما الطريق فيشترط أمنه في ثلاثة أشياء: النفس والمال والبضع، فلا يجب على المرأة حتى تأمن على نفسها بزوج أو محرم أو نسوة ثقات، قال ابن حجر: قولهم: ثقات، أرادوا به إخراج الفاسقات والكافرات فقط، وأفهم قوله «أي النووي» كغيره نسوة أنه لا بد من ثلاثة غيرها، والأوجه وفاقاً لجمع متأخرين أنه يكفي ثلاث بها، بل نص في «الأم» و«الإملاء» على الاكتفاء في الوجوب بواحدة غيرها، لكنه ضعيف، وإن قال الأذرعي: إنه المذهب، ثم اعتبار ذلك إنما هو من حيث الوجوب الذي الكلام فيه وإلا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج، كما في شرحي

---

(١) (١/ ٤٦٢).

(٢) (ص٩٧).

. . . .

«المهذب» و«مسلم»، وكذا وحدها إذا أمنت، كما في «شرح مسلم» وغيره، واعتمده السبكي، وعليه حمل ما دل عليه من الأخبار على جواز سفرها وحدها.

أما سفرها وإن قصر أو كانت شوها[1] بغير فرض، كالتطوع بالإحرام من العمرة[2] من التنعيم فحرام ولو مع النسوة، فقد حمل الشافعي النهي عن سفرها بريداً إلا مع الزوج أو محرم على السفر غير الواجب، انتهى.

وقال الدردير[3]: المرأة كالرجل إلا في زيادة محرم أو زوج لها، فيجب عليها كرُفْقةٍ أمِنت بفرض عند عدم المحرم أو الزوج أو امتناعهما أو عجزهما، ولا بد أن تكون مأمونة في نفسها، وفي الاكتفاء في الرفقة المأمونة بنساء فقط أو رجال فقط، أو لا بد من المجموع تردُّدٌ.

قال الدسوقي: قوله: كرفقة أمنت، حاصله: أن السفر إذا كان فرضاً جاز لها أن تسافر مع المحرم والزوج والرفقة، وإن كان مندوباً جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة، ولا بد من السفر مع الرفقة أن تكون مأمونة في نفسها وإلا منع سفرها مع الرفقة، وقوله: أو بالمجموع، المعتمد الاكتفاء بجماعة من أحد الجنسين وأحرى الجماعة من مجموع الجنسين، وفي «المواق» عن عياض: اختلف في تأويل قول مالك: تخرج مع رجال ونساء، هل المراد مجموع ذلك أو في جماعة من أحد الجنسين؟ وأكثر ما نقله أصحابنا اشتراط النساء، انتهى.

وفي «إكمال الإكمال»[4]: أبو حنيفة والشافعي يشترطان في وجوب الحج

(١) هكذا في الأصل والظاهر شابة والله أعلم.
(٢) كذا في الأصل. اهـ. «ز».
(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٩).
(٤) (٣/ ٤٣٧).

....

على المرأة وجود ذي محرم، وقال الشافعي: أو امرأة واحدة تقيةٌ، ومالك: لا يشترطه، ويحمل حديث النهي عن سفر المرأة على سفر التطوع، ويشهد لمذهبه أنه اتفق على أنها تهاجر من بلدة الكفر، وما ذاك إلا لأن الهجرة واجبة والحج واجب، وقد ينفصل عن هذا بأن إقامتها بدار الكفر لا تحلّ؛ لأنها تخشى معها على دينها ونفسها، وليس كذلك تأخير الحج.

وقال عياض: المرأة فيه كالرجل، إلا أنه لا يلزمها عندنا المشي، وإن قدرت عليه بخلاف الرجل، فإن مشيها عورة إلا فيمن قربت من مكة، وأبو حنيفة جعل ذا المحرم من الاستطاعة، إلا أن يكون دون مكة بثلاث ليالٍ، ووافقه على ذلك جماعةٌ من أهل الرأي. وليس بشرط عند مالك والشافعي، إلا أن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن تكون مع النساء أو واحدة تقيةٌ، وهو ظاهر قول مالك، على اختلاف في تأويل قوله: تخرج مع رجال ونساء، هل مراده من مجموع الصنفين أو مع جماعة من أحدهما؟ وأكثر ما ينقل عنه اشتراط النساء، قال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا بذوي محرم، ولعل مراده على الانفراد دون نساء، فيتفق ما تقدم، ولم يختلف أنها لا تخرج في حج التطوع إلا مع ذي محرم.

قال الباجي[١]: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، وأما القوافل العظيمة فهي عندنا، كالبلاد تسافر فيها دون نساء ودون محرم، وقال غيره: هذا في الشابة، وأما المتجالَّةُ: فتسافر كيف شاءت في الفرض والنفل دون ذي محرم.

قال الأبي[٢]: ما ذكر عن مالك أن ذا المحرم ليس بشرط، يعني به أنه

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٧).

(٢) «إكمال إكمال المعلم» (٣/ ٤٣٧).

. . . .

لا يتعين؛ لأن غيره من زوج أو جماعة نساء بمنزلته في إباحة سفرها معه، ففي «الموطأ» وذكره ابن رشد روايةً: أن جماعة النساء بمنزلة ذي المحرم، وأما جماعة الرجال فقد قال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليس فيهم محرم، قال اللخمي: قول ابن عبد الحكم هذا أحسن من قول مالك: تخرج مع رجال أو نساء لا بأس بهم، وفي «المدونة»: من ليس لها ولي تخرج مع من تثق به من الرجال، والعطف في هذا بالواو، وهو الذي ذكره القاضي؛ أنه اختلف في تأويله عندنا، انتهى.

وفي «الهداية»[1]: يعتبر في المرأة أن يكون لها مِحرم أو زوج، ولا يجوز لها أن تحج بغيرهما إذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام؛ لقوله عليه السلام: «لا تحجن امرأة إلا ومعها محرم» ولأنها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة، وتزداد بانضمام غيرها إليها، ولذا تحرم الخلوة بالأجنبية، وإن كان معها غيرها، بخلاف ما إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام؛ لأنه يباح لها الخروج إلى ما دون السفر بغير محرم.

وفي «الدر المختار»[2]: وزوج أو محرم لامرأة حرة ولو عجوزاً في سفر، وهل يلزمها التزوج؟ قولان، قال ابن عابدين: مبنيان على أن وجود الزوج أو المحرم شرط وجوب أم شرط وجوب أداء، والذي اختاره في «الفتح» أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الأداء، فيجب الإيصاء، ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم، وعلى الأول لا يجب عليه شيء من ذلك، كما في «البحر» وفي «النهر» صحح الأول في «البدائع»، ورجح الثاني في «النهاية» تبعاً لقاضي خان، واختاره في «الفتح»، لكن جزم في «اللباب» بأنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جعل المحرم أو الزوج شرط أداء، انتهى.

---

(١) (١/ ١٣٣).

(٢) (٢/ ٥١٠).

٢٥٤/٩٤٦ ـ قَالَ مَالِكٌ، فِي الصَّرُورَةِ ....

قلت: ومشى صاحب «الغنية» وغيره أيضاً على كونه شرط وجوب الأداء، والحديث الذي استدل به صاحب «الهداية»، وتقدم في كلام الموفق أيضاً. قال الحافظ في «الدراية»: أخرجه البزار من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحج امرأة إلا ومعها محرم، فقال رجل: يا نبي الله! إني اكتتبت في غزوة كذا وكذا»، الحديث، وأخرجه الدارقطني بنحوه، وإسناده صحيح، وهو في «الصحيحين» من هذا الوجه بلفظ: «لا تسافر»، وروى الطبراني عن أبي أمامة رفعه: «لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي محرم»، وفيه أبان بن أبي عياش متروك، انتهى.

٢٥٤/٩٤٦ ـ (**قال مالك في الصرورة**) بفتح الصاد وضم الراء المهملتين وإسكان الواو وفتح الراء من الصر، وهو الحبس والمنع، والمراد من لم يتزوج، كما سيصرح به المصنف، وقد ورد هذا اللفظ في حديث مرفوع عن ابن عباس عند أبي داود بلفظ: «لا صرورة في الإسلام»، واختلفوا في تفسيره على أقوال. قال في «المجمع»[(١)]: هو التبتل وترك النكاح، أي لا ينبغي لأحد أن يقول: لا أتزوج؛ لأنه ليس من خلق المؤمنين، وهو فعل الرهبان، وهو أيضاً من لم يحج قط، من الصر: وهو الحبس والمنع، وقيل: أراد من قَتَلَ في الحرم قُتِلَ، ولا يقبل قوله: إني صرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم، كان الرجل في الجاهلية إذا أحدث حدثاً، فلجأ إلى الكعبة لم يُهَجْ، فكان إذا لقيه ولي الدم في الحرم قيل له: هو صرورة فلا تُهِجْه.

وقال الطيبي[(٢)]: أي لا ينبغي أن يكون أحد لم يحج في الإسلام، وهو

---

(١) «مجمع بحار الأنوار» (٣/ ٣١١).

(٢) انظر «شرح الطيبي» (٦/ ١٩٤٥).

مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَمْ تَحُجَّ قَطُّ: إِنَّهَا، إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ذُو مَحْرَمٍ ......

تشديد، وفي «لسان العرب»[1]: قال اللحياني: رجل صرورة لا يقال إلا بالهاء. وقال ابن الجني: رجل صرورة وامرأة صرورة ليست الهاء لتأنيث الموصوف بما هي فيه، وإنما لحقت لإعلام السامع أن هذا الموصوف بما هي فيه قد بلغ الغاية والنهاية، فجعل تأنيث الصفة أمارة لما أريد من تأنيث الغاية والمبالغة، كذا في «البذل»[2].

(من النساء التي لم تحج قط) صفة كاشفة للصرورة، أو احتراز عن تفاسيره الأخر.

قال الزرقاني[3]: يسمى من لم يتزوج صرورة أيضاً، لأنه صر الماء في ظهره، وتبتل على مذهب الرهبانية.

ومنه قول النابغة:

لو أنها عرضت لأشمط راهب عبد الإله صرورة متلبدِ

(إنها إن لم يكن) وفي النسخ الهندية: إن لم تكن بصيغة التأنيث (لها ذو محرم) واختلفوا في مصداق المحرم هاهنا، قال القاري: المراد بالمحرم من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة، بشرط أن يكون مكلفاً ليس بمجوسي ولا غير مأمون، انتهى.

وقال الموفق[4]: المَحْرَمُ زوجها أو من تحرم عليه على التأبيد بنسب أو سبب مباح، كأبيها وابنها وأخيها من نسب أو رضاع؛ لما روى أبو سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً

(١) (٤/ ٢٤٣١).

(٢) «بذل المجهود» (٨/ ٣٠٩).

(٣) (٢/ ٤٠١).

(٤) «المغني» (٢/ ٣٢).

....

يكون ثلاثة أيام فصاعداً، إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو ذو محرم منها»، رواه مسلم(١).

قال أحمد: ويكون زوج أم المرأة محرماً لها يحج بها، ويسافر الرجل مع أم ولد جدِّه، فإذا كان أخوها من الرضاعة خرجت معه، وقال في أم امرأته: يكون محرماً لها في حج الفرض دون غيره، قال الأثرم: كأنه ذهب إلى أنها لم تذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾(٢)، الآية. فأما من تحل له في حالٍ كعبدها وزوج أختها فليسا بمحرم لها، نص عليها أحمد؛ لأنهما غير مأمونين عليها، ولا تحرم عليهما على التأبيد، وقد روي عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة»، أخرجه سعيد.

وقال الشافعي: عبدها محرم لها، وأما أم الموطوءة بشبهة أو المزني بها أو ابنتهما، فليس بمحرم لهما؛ لأن تحريمها بسبب غير مباح، فلم يثبت به حكم المحرمية، والكافر ليس بمحرم للمسلمة، وإن كانت ابنته، وقال أبو حنيفة والشافعي: هو محرم لها؛ لأنها مُحَرَّمٌ عليه على التأبيد.

ولنا، أن إثبات المحرمية بمقتضى الخلوة بها، فيجب أن لا تثبت لكافر على مسلمة، كالحضانة للطفل، ولأنه لا يؤمن عليها أن يفتنها عن دينها كالطفل، وما ذكروه يبطل بأم المزني بها، والمحرمة باللعان، والمجوسي مع ابنته، ولا ينبغي أن يكون في المجوسي خلاف، فإنه لا يؤمن عليها، ويعتقد حلها، نص عليه أحمد في مواضع، ويشترط في المحرم أن يكون بالغاً عاقلاً، قيل لأحمد: فيكون الصبي محرماً؟ قال: لا حتى يحتلم؛ لأنه لا يقوم بنفسه، فكيف يخرج مع امرأة، وذلك لأن المقصود بالمحرم حفظ المرأة، ولا يحصل إلا من البالغ العاقل فاعتبر ذلك، انتهى.

---

(١) «صحيح مسلم» (٢/٩٧٧).

(٢) سورة النور: الآية ٣١.

....

وقال ابن حجر في «شرح المناسك»: محرم بنسب أو رضاع أو صهر، ولا يشترط عدالته كالزوج، ويقوم مقام أحدهما عبدها الأمين إن كانت أمينة أيضاً، والمراد بالأمانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط، ويكفي محرم مراهق، له وجاهة بحيث يحصل معه الأمن لاحترامه، خلافاً لمن اشترط بلوغه وإن كان ظاهر النص، وكلام «الروضة» في العدد يؤيده، انتهى.

زاد في «شرح المنهاج»: يخرج معها زوج ولو فاسقاً؛ لأنه مع فسقه يغار عليها من مواقع الريب، وكذا المحرم ولو فاسقاً، ويكفي على الأوجه مراهق وأعمى لهما حذق يمنع الريبة، انتهى. واشترط البلوغ في النسوة احتياطاً، انتهى.

قال الدسوقي[1]: أطلق في المحرم، فيعم النسب والرضاع والصهر، ولا يُشترط في المحرم البلوغ، بل يكفي التمييز، وهل عبد المرأة محرم لها مطلقاً نظراً لكونه لا يتزوجها فتسافر معه؟ ورجحه ابن القطان أولاً مطلقاً، وهو الذي ينبغي المصير إليه، ورجحه ابن الفرات، أو إن كان وغداً[2] فمحرم، فتسافر معه وإلا لا، عزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار.

وفي «إكمال الإكمال»[3]: هو عام في ذي المحارم، وكراهة مالك أن تسافر مع ربيبها وإن كان مع ذوي محارمها، إنما هو لفساد الزمان والمرأة فتنة، قال الأبي: قوله: عام في ذي المحارم، يعني من النسب والصهر والرضاع، وكراهة مالك سفرها مع الربيب، هي له في «العتبية»، قال في سماع ابن القاسم: وكره أن تسافر مع ربيبها أو حموها لحداثة الحرمة، وعلل الباجي

---

(١) «حاشية الدسوقي» (٢/ ٩).

(٢) في الأصل وفي «حاشية الدسوقي» «رغداً» هو تحريف، والصواب «وغداً» أي ضعيف الجسم كما في «الشرح الصغير» (٢/ ١٤).

(٣) (٣/ ٤٣٦).

يَخْرُجُ مَعَهَا، أَوْ كَانَ لَهَا، فَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ مَعَهَا: أَنَّهَا لَا تَتْرُكُ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَيْهَا فِي الْحَجِّ، لِتَخْرُجْ فِي جَمَاعَةِ النِّسَاءِ.

الكراهة بعداوة المرأة لربيبها وقلة شقفته عليها، والصواب ما تقدم من تعليله بفساد الزمان.

وضبط تقي الدين ذا المحرم بأنه من حرم عليه نكاحها لحرمتها عليه على التأبيد بسبب مباح، فقوله: «لحرمتها عليه على التأبيد» احتراز عن الملاعنة؛ لأن تحريمها عليه ليس لحرمتها عليه بل للتغليظ، وقوله: «بسبب مباح» احتراز من أم الموطوءة بشبهة، فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة، انتهى.

وفي «شرح اللباب»[1]: الرابع من الشرائط: المحرم الأمين وهو كل رجل مأمون عاقل بالغ مناكحتها حرام عليه بالتأبيد، سواء كان بالقرابة أو الرضاعة أو الصهرية بنكاح أو سفاح في الأصح، كذا ذكره الكرخي، وصاحب «الهداية» في باب الكراهية، وذكر قوام الدين شارح «الهداية»: إذا كان محرماً بالزنا فلا تسافر معه عند بعضهم، وإليه ذهب القدوري وبه نأخذ، انتهى.

قال القاري: وهو الأحوط في الدين وأبعد عن التهمة، لا سيما في المسألة خلاف الشافعية في ثبوت المحرمية، ثم يستوي هل يكون المحرم مسلماً أو كافراً، إلا أن يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي، أو يكون فاسقاً ماجناً مما لا يبالي، أو صبياً، وعبد المرأة ليس بمحرم ولو خصياً، انتهى.

(**يخرج**) أي المحرم ومن في حكمه (**معها**) والجملة صفة لذي محرم (**أو كان لها**) أي للمرأة محرم (**ولم يستطع أن يخرج معها**) لمانع قام به من الأعذار، وكذا إن لم يرض أن يخرج معها، (**أنها لا تترك فريضة الله**) عز وجل (**عليها في الحج**) بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، فدخل فيه النساء، ومن شرط المحرم قال: لم يتحقق في حقها الفرض بعد (**ولتخرج في جماعة النساء**). وقد تقدم في

---

(١) (ص١٧).

(٨٣) باب صيام التمتع

أول الباب بيان مسالك الأئمة في ذلك واختلافهم في جواز الخروج لحج الفريضة، بعد اتفاقهم على أنه لا يجوز لها أن تخرج لحج التطوع.

(٨٣) صيام المتمتع

اعلم أولاً أن المتمتع، وفي معناه القارن، يجب عليه الهدي، فإن لم يجد فصيام عشرة أيام، قال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[١] الآية. قال الموفق[٢]: لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن المتمتع إذا لم يجد الهدي ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع تلك عشرة كاملة، وتعتبر القدرة في موضعه، فمتى عدمه في موضعه جاز له الانتقال إلى الصيام، وإن كان قادراً عليه في بلده، لأن وجوبه مؤقت، وما كان وجوبه مؤقتاً اعتبرت القدرة عليه في موضعه، كالماء في الطهارة إذا عدمه في مكانه انتقل إلى التراب، انتهى.

واختلف أهل العلم هاهنا في المراد بالحج، وبالمراد بالرجوع. **أما الأول**: فقد تقدم في «ما جاء في التمتع» أن المراد وقت الحج لاستحالة كون أعماله ظرفاً.

واختلفوا في المراد بوقته، قال الموفق[٣]: ولكل واحد من صوم الثلاثة والسبعة وقتان، وقت جواز، ووقت استحباب، أما وقت الثلاثة، فوقت الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة، ويكون آخر الثلاثة، قال طاوس: يصوم ثلاثة أيام آخرها يوم عرفة، وروي ذلك عن عطاء والشعبي ومجاهد والحسن والنخعي وسعيد بن جبير وعلقمة وعمرو بن دينار وأصحاب

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٦.

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٠).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٣٦٠).

....

الرأي، وروى ابن عمر وعائشة أن يصومهن ما بين إهلاله بالحج ويوم عرفة، وظاهر هذا أن يجعل آخرها يوم التروية، وهو قول الشافعي؛ لأن صوم يوم عرفة بعرفة غير مستحب، وكذلك ذكر القاضي في «المحرر»، والمنصوص عن أحمد الذي وقفنا عليه مثل قول الخرقي، أنه يكون آخرها يوم عرفة، وهو قول من سمينا من العلماء، وإنما أحببنا له صوم يوم عرفة هاهنا لموضع الحاجة، وهذا القول يستحب له تقديم الإحرام بالحج قبل يوم التروية، ليصومها في الحج، وإن صام منها شيئاً قبل إحرامه بالحج جاز، نص عليه.

وأما وقت جواز صومها، فإذا أحرم بالعمرة، وهذا قول أبي حنيفة، وعن أحمد إذا حلّ من العمرة، وقال مالك والشافعي: لا يجوز إلا بعد الإحرام بالحج، ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول إسحاق وابن المنذر، لقوله عز اسمه: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾، ولأنه صيام واجب، فلم يجز تقديمه على وقت وجوبه، كسائر الصيام الواجب، ولأن ما قبله وقت لا يجوز فيه المبدل، فلا يجوز البدل، كقبل الإحرام بالعمرة، وقال الثوري والأوزاعي: يصومهن من أول العشر إلى يوم عرفة.

ولنا، أن إحرام العمرة أحد إحرامي التمتع، فجاز الصوم بعده، كإحرام الحج، وأما قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ فقيل: معناه في أشهر الحج، فلا بُدَّ من إضمارٍ، إذ كان الحج أفعالاً لا يصام فيها إنما يصام في وقتها أو في أشهرها، فهو في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾، وأما تقديمه على وقت الوجوب فيجوز إذا وجد السبب، كتقديم الكفارة على الحنث وزهوق النفس، وأما كونه بدلاً فلا يقدم على المبدل، فقد ذكرنا رواية في جواز تقديم الهدي على إحرام الحج، فكذلك الصوم، وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز، ولا نعلم قائلاً بجوازه، إلا رواية حكاها بعض أصحابنا عن أحمد، وليس بشيء، لأنه لا يقدم الصوم على سبب وجوبه، ويخالف قول أهل العلم. وأحمد ينزَّه عن هذا، انتهى.

....

وفي «الروض المربع»[١]: الأفضل كون آخرها يوم عرفة، وإن أخّرها عن أيام منى صامها بعد، وعليه دم مطلقاً، ولا يجب تتابعها ولا تفريقها، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٢]: إن لم يجد الهدي لعجزه عن الثمن في الحج، أو لكونه يحتاج إليه في نفقته أو مؤونة سفره، أو لكونه لا يباع إلا بأكثر من ثمن المثل في ذلك الموضع انتقل إلى الصوم، فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، ولا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج، ولا يجوز صوم شيء من الثلاثة في يوم النحر، ولا في أيام التشريق، ويستحب أن يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة؛ لأنه يستحب للحاج أن لا يصوم يوم عرفة، وإنما يمكنه هذا إذا قدم إحرامه بالحج على يوم السادس من ذي الحجة، انتهى.

قال ابن حجر: قوله: فلا يجوز تقديمه على الإحرام بالحج هو المذهب، وما في «شرح مسلم» مما يخالفه شاذ، بل قيل: سهو، قوله: «ولا في أيام التشريق» هذا هو الجديد المعتمد والقديم جوازه، واختاره في «الروضة» من جهة الدليل، انتهى.

وقال الدردير[٣]: أول وقته من حين إحرامه بالحج إلى يوم النحر، وهو معنى قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾. وقال الدسوقي: يندب فيها التتابع، كما يندب في السبعة الآتية أيضاً. انتهى.

وفي «الهداية»[٤]: إذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة، لقوله عز وجل اسمه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ الآية. والمراد بالحج ـ والله

---

(١) (١/ ٤٨٧).

(٢) (ص٤٧٠).

(٣) «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» (٢/ ٨٤).

(٤) (١/ ١٥٢).

....

أعلم ـ وقته؛ لأن نفسه لا يصلح ظرفاً إلا أن الأفضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم؛ لأنه بدل عن الهدي فيستحب تأخيره إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل، قال ابن الهمام[١]: وشرط إجزائها وجود الإحرام بالعمرة في أشهر الحج وإن كان في شوال، انتهى.

أما الثاني: فقد قال الموفق[٢]: أما السبعة فلها أيضاً وقتان، وقت اختيار، ووقت جواز، فأما وقت الاختيار، فإذا رجع إلى أهله، لما روى ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»، متفق عليه. وأما وقت الجواز، فمنذ تمضي أيام التشريق، قال الأثرم: سئل أحمد، هل يصوم في الطريق أو بمكة؟ قال: كيف شاء، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك، وعن عطاء ومجاهد: يصومها في الطريق، وهو قول إسحاق، وقال ابن المنذر: يصومها إذا رجع إلى أهله للخبر، ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول الشافعي، وقيل عنه كقولنا، وكقول إسحاق.

ولنا، أن كل صوم لزمه وجاز في وطنه جاز قبل ذلك، كسائر الفروض، وأما الآية فإن الله تبارك وتعالى جَوَّزَ له تأخير الصيام الواجب، فلا يمنع ذلك الإجزاء قبله، كتأخير صوم رمضان في السفر، انتهى.

وقال النووي في «مناسكه»[٣]: أما السبعة فوقت وجوبها إذا رجع إلى أهله، ، فلو صامها في الطريق لم يصح على الأصح، قال ابن حجر: يؤخذ منه ما في «الروضة» و«المجموع» من أنه إذا توطن مكة بعد فراغ حجه صام بها،

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ١٧).

(٢) «المغني» (٥/ ٣٦٢).

(٣) (ص٤٧٢).

٩٤٧/ ٢٥٥ ـ **حدّثني** يَحْيَىٰ عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ؛ أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: الصِّيَامُ لِمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ لِمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْياً، ....

وإلا امتنع، فمن عَبَّرَ بالإقامة كالأسنوي ومن تبعه مراده التوطن، وإلا فما مشى عليه وجهٌ ضعيفٌ، فعُلِمَ منه أن مراد المصنف بقوله: إلى أهله وطنه أو ما عزم بعد الحج على توطنه، انتهى. وهكذا في «المنهاج» و«شرحه»، كما تقدم في تفسير الآية من أبواب التمتع.

وقال الدردير[1]: وصيام سبعة إذا رجع من منى، سواء أقام بمكة أم لا، ويندب تأخيرها حتى يرجع إلى أهله ليخرج من الخلاف، قال الدسوقي: حاصله: أنه وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، ففسره مالك في «المدونة» بالرجوع من منى، سواء كان لمكة أو لبلده وهو المشهور، وفسره في «الموازية» بالرجوع للأهل، إلا أن يقيم بمكة، فإذا أخّر صيامها إلى أن يرجع لأهله أجزأ على القولين، وإن أَخَّر للرجوع لمكة من منى، فتجزئ على الأول دون الثاني، انتهى.

وفي «الهداية»[2]: وسبعة إذا رجع إلى أهله، وإن صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز، ومعناه بعد مضي أيام التشريق؛ لأن الصوم فيها منهي عنه، قال الشافعي: لا يجوز؛ لأنه معلق بالرجوع إلا أن ينوي المقام، فحينئذ يجزئه لتعذر الرجوع، ولنا، أن معناه رجعتم عن الحج، أي فرغتم، إذ الفراغ سبب الرجوع إلى أهله، فكان الأداء بعد السبب فيجوز، انتهى.

٩٤٧/ ٢٥٥ ـ (مالك، عن ابن شهاب) الزهري (عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين) زوج النبي ﷺ (**أنها كانت تقول: الصيام**) الذي أوجبه الله عز وجل: (**لمن تمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يجد هدياً**) لقوله عز اسمه:

---

(١) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٥).

(٢) (١/ ١٥٢).

مَا بَيْنَ أَنْ يُهِلَّ بِالْحَجِّ، إِلَى يَوْمِ عَرَفَةَ، فَإِنْ لَمْ يَصُمْ، صَامَ أَيَّامَ مِنىً.

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ الآية. فهذا الصيام يجب أن يصام **(ما بين أن يهل بالحج)** أي يحرم به **(إلى يوم عرفة)**. ولا يجوز صيامها قبل إحرام الحج، وبذلك قال مالك والشافعي، بخلاف الحنفية وأحمد، إذ أباحوا صيامها قبل إحرام الحج بعد إحرام العمرة، كما تقدم قريباً في بيان المذاهب.

(فإن لم يصم) أحد إلى يوم عرفة **(صام أيام منى)** الثلاثة التي تلي يوم النحر، قال الباجي[1]: وهي أيام التشريق الثلاثة تلي يوم النحر، وهذا يقتضي صحة الصوم من وقت يحرم بالحج، وإن ذلك مبدأ، إما لأنه وقت الأداء، وما بعد ذلك من أيام منى وقت القضاء، وإما لأن في تقديم الصيام قبل يوم النحر إبراءً للذمة، وذلك مأمور به، وإما أن صيام ما قبل يوم النحر مباح لمن يريد الصوم، وصيام أيام منى ممنوع يباح الصوم فيها للضرورة لمن لم يصم قبل ذلك، ليكون صومه في حجه، وما بعد أيام منى فليس محلاً لهذا الصوم على وجه الأداء، وقد قال أصحاب الشافعي: إن صيام أيام منى إنما هو على وجه القضاء، والأظهر من المذهب أنه على وجه الأداء وإن كان الصوم قبل ذلك أفضل، انتهى.

قال الدردير[2]: إن فاته صومها قبل يوم النحر صام وجوباً أيام منى الثلاثة بعد النحر، ويكره على المعتمد تأخيرها إلى أيام منى إلا لعذر، قال الدسوقي: أي المعتمد من المذهب، كما قال الباجي: إن صيامها قبل يوم النحر مستحب لا واجب، وحينئذ فتأخيرها لأيام منى من غير عذر مكروه، وهو ظاهر «المدونة» أيضاً، وبه صرح ابن عرفة، فما وقع لعبق تبعاً لعج والشيخ أحمد من أن صيامها قبل النحر واجب، ولا يجوز تأخيرها لأيام منى بلا عذر ضعيف، انظر بن، انتهى.

---

(١) «المنتقى» (٣/ ٨٣).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

وحدّثني عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي ذٰلِكَ، مِثْلَ قَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا.

ولا يذهب عليك أن في الأثر عدة أبحاث، **الأول**: من لم يصم قبل النحر بثلاثة أيام، هل يصومها بعد ذلك؟ كما قالت بذلك الأئمة الثلاثة، أو لا يصوم بل يستقر على ذمته الهدي؟ كما قالت به الحنفية، وهو أحد الأقوال الستة للشافعي، وتقدم الكلام على ذلك قبيل «جامع الحج».

والثاني: هل يجوز أن يصومها في أيام التشريق؟ كما في أثر الباب، وبه قال مالك، وهو المرجح عند أحمد والقديم للشافعي، والجديد المعتمد عند الشافعية، وبه قالت الحنفية: لا يجوز، كما تقدم في أول هذا الباب وقبيل «جامع الحج»، وتقدم فيهما أيضاً هل هو قضاء أو أداء، وهل يجب عليه الدم أيضاً بهذا التأخير، كما هو رواية لأحمد، أم لا؟ وهذا **الثالث والرابع والخامس** هل يجوز صيام أيام منى بحال أم لا؟ وتقدم تسعة مذاهب لأهل العلم في ذلك في أبواب الصوم، وتقدم في «ما جاء في صيام أيام منى» من «كتاب الحج» أن المرجح المعمول بها عند الأئمة قولان فقط، المنع مطلقاً، والجواز للمتمتع أو القارن فقط.

ـ (مالك عن ابن شهاب) الزهري (عن سالم بن عبد الله) عن أبيه (عبد الله بن عمر) ـ رضي الله عنهما ـ (أنه كان يقول في ذلك) أي فيمن لم يجد الهدي من المتمتع (مثل قول عائشة) ـ رضي الله عنها ـ المذكور قبل ذلك، ذكره المصنف تأييداً وتقوية لمختاره، وقد أخرج البخاري في «صحيحه» هذين الأثرين مجتمعاً، فروى بسنده إلى الزهري عن عروة عن عائشة وعن سالم عن ابن عمر قالا: لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي.

....

قال الحافظ[١]: هو من رواية الزهري عن سالم فهو موصول، وقال الطحاوي: إن ابن عمر وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ أخذاه من عموم قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ لأن قوله: «في الحج» يعم ما قبل يوم النحر وما بعده، فيدخل فيه أيام التشريق، وانتهى. وتقدم البسط في ذلك في أبواب الصوم «وفيما جاء في صيام أيام منى».

وهذا آخر كتاب الحج وبتمامه تم الجزء الثالث[٢] من «أوجز المسالك»،
ولله الحمد والمنّة وبنعمته تتم الصالحات،
ويتلوه الجزء الرابع أوله «كتاب الجهاد»

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الثامن من «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»،
ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء التاسع، وأوله: «كتاب الجهاد»
وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد
وآله وصحبه، وبارك وسلم تسليماً كثيراً.

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٤٢).

(٢) أشار الشيخ إلى الطبعة القديمة الهندية.

فهرس الموضوعات